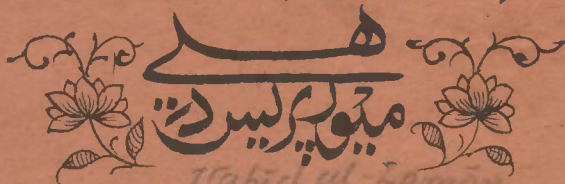
اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

کتاب

Hidayat al-Mahdi

ھدیۃ المھدی

جلد اول و دوم

متضمن عقائد اھلحدیث و اصول حدیث و تفسیر و فقہ

ھے

میور پریس دہلی

Wahid ul-Zaman

محلہ کھڑکی دہلی میں باہتمام منشی لاء قادر طبع ھوی

بعونہ تعالیٰ شانہ درین آخر الزمان بطور مقدمہ ظہور صاحب الزمان علیہ السلام

تالیف اضعف عباد اللہ المنان المدعو وحید الزمان غفرلہ الرحمان

در مطبع میو پریس واقع شہر دہلی طبع شد

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله الذی فرض علینا تعلّم شرائع الاسلام وحثّنا علی معرفة الحلال والحرام وصحیح المعاملات والاحکام وجعل عاقبة من فقه فیها واتبعها دار السلام وعقبی من ترکها وخالفها دار الانتقام احمده حمدا لا تفی بحصره الکلمات ولا تسعه الارض والسموات واصلی واسلم علی سید المخلوقات سیدنا محمد ذی الفیوض والبرکات القائل مَنْ یُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ وعلی اٰله واصحابه وانصاره اهل الصدق والسعادة والیقین واشهد ان لا اله الا الله شهادة یفوز قائلها بمطلوبه وینال بها القرب من محبوبه واشهد ان سیدنا محمدا عبده ورسوله ارسله داعیا الیه ودالا به علیه فاقام به الحجة واوضح به المحجة وکشف به الغمة وهدی بهدیه الامة خصه بکتاب جامع لاصناف العلوم الشرعیة ودقائق الحکمة العملیة والسیاسة الملیّة فرفع به اعلام الهدی ثم ازاح بالوحی الغیر المتلو ما کان فیه من الخفا وجلا بهما عن الحنیفیة الصدا لانه ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اللهم وفقنا للعمل بهما الی یوم القیام واجعلهما لنا خیر قرة

واما **وبعد** فيقول العبد العاصى الذى لا بضاعة عنده غير الذنوب والعصيان
المدعو بين الناس **وحيد الزمان** سامحه الرحمان انى قد انفقت برهةً طويلةً
من دهرى وجملةً جليلةً من عمرى وانا اطالع الكتاب والسنة واتفحّصُ عن
مكنون اسرارهما من كتب الائمة الى ان ترجمتُ الكتبَ الستّةَ المشهورةَ من كتب الحديث
ثم ترجمت الكتاب العزيز الى اللغة الهندية رجاء ان تعم الفائدة لاخواننا من
اهل الهند والسند وفقهم الله للخير وجعل سعيى ليوم المعاد من احسن الذخير
ثم رايت انه بحمد الله شاع العمل بالحديث وسعى الناس اليه سيما اهل الهند
سعيا حيث قد كشفت عن وجوه الدين ظلمات المتبدعين المقلدين ونورت
الارض بانوار الهداية واليقين تزيد عدد العاملين بالحديث يوما فيوما ما
وتجلب على المقلدين نقصا ولوما حتى انه ما بقيت قرية صغيرة ولا كبيرة الا
وقد جمعت من اهل الحديث طائفة كثيرة او يسيرة ولا تزال ارض التقليد
تنقص اطرافها وتنكس اعلامها غير ان بعض اخواننا من اهل الحديث قد
غلا فى الدين ولم يميز المشركين من المؤمنين وشدد النكير فى المسائل
الخلافية بين المجتهدين وناس منهم عروا عن علم اصول الدين واظهروا
ما ظهروا بالظن والتخمين فالهمنى ربى ان اؤلف كتابا جامعا للعقائد والاصول
اقتصر فيها من المسائل على ما هو الحق المقبول واُسمّيته **بهدية المهدى**
اجعله هدية لامامنا المهدى عليه وعلى ابائه منا الف تحية وسلام والله يهدى
به ان شاء الله من كان طالبا للحق والانصاف متجنبا عن المكابرة والاعتساف
اللهم ايدنى فى تاليف هذا الكتاب واتممه بالارواح المقدسة من الانبياء

والصالحين والملائكة المقربين سيما روح امامنا الحسن بن علی وروح شیخنا عبد القادر الجیلانی وروح شیخنا ابن تیمیة الحرانی وروح شیخنا احمد المجدد للالف الثانی **فائدة جلیلة** ائمة الحدیث مالک والثوری واحمد بن حنبل واسحاق بن راهویه والاوزاعی وابن المبارک وداؤد والبخاری وابن جریر الطبری ثم من بعدهم کشیخنا ابن حزم وابن الجوزی وابی اسماعیل عبد الله الانصاری وشیخنا عبد القادر الجیلانی وابن تیمیة وابن القیم ثم من بعدهم کالحافظ ابن حجر والشیخ ولی الله والشوکانی والسید العلامة وبین هولاء کثیرون لانطول الکتاب بذکرهم **والشیخان** هما شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیة وتلمیذه ابن القیم رحمهما الله تعالی **فائدة** ذکرنا فی هذا الکتاب بعض اقوالهم لا استدلالا بها لانهم کسائر المجتهدین غیر معصومین عن الخطأ ولاحجة عندنا غیر الکتاب والسنة بل تسلیةً وتسکیناً لقلوب اخواننا اهل الحدیث واظهار المطابقة رأینا واجتهادنا رایهم واجتهادهم وتحصیلا لغلبة الظن بشهادة اهل الفن وهذا العمری کما ذکر البخاری وابن ابی شیبة والطحاوی وغیرهم اقوال التابعین واتباعهم وفتاویهم مع انها لیست بحجة شرعیة **مطلب** اذا کانت المسئلة مختلفة فیها فاذکر القول الراجح اولا ثم المرجوح ثانیا بلفظ قیل وان کان القولان مساویین قلت فیه قولان او ثلثة اقوالٍ وما خالفت هذا المرسوم الا فی مواضع عدیدة کما سیظهر لک ان شاء الله **تکمیل** اذا طالعت هذا الکتاب فخلِّص بالک من الحسد والتفنید وجرِّد جاشک

عن التعصب والتقليد انظر الى ما قالَ ولا تنظر الى مَنْ قالَ وتفكّر فی حدیث
النبیؐ مثل امتی مثل المطر لا یدرٰی اوّلہ خیر ام اٰخرہ وقد قسمتُ ھذا
الکتاب علی جزئین الجزء الاول فی اصول الایمان وبیّنتُ فیھا العقائدَ
الصحیحۃ لاھل الحدیث والجماعۃ والجزء الثانی فی اصول القراٰن والحدیث والفقہ
فاذا اعتقدت بما فی الجزء الاول صرت من اھل السنۃ واذا حفظت الجزء الثانی
تیسر لک استخراج المسائل من الکتاب والسنۃ وصِرتَ غنیا عن تقلید الناس والجنّۃ

کتاب الایمان

العالم حادث بالزمان فلا بُدَّ لہ من مُحْدِث وھو اللہ تعالی وھو واحد احد
فرد صمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد والقراٰن کلامہ ومحمد
رسولہ ولہ تعالی اسماء کثیرۃ وَرَدَتْ فی الشرع یجب التوقیف علیھا
ولا یجوز احداثُ اسمٍ ولا صفۃٍ ولا التنزیہ عنھا بالرای الصرف
اذھما لا یُدْرَکُ بالرای اما البحث فی ان الاسم عین المسمی او غیرہ
اولا عین ولا غیر وکذلک البحث فی صفاتہ انھا عین الموصوف او زائدۃ
علی ذاتہ اولا عین ولا غیر فبدعۃ مستحدثۃ وقال السید من اصحابنا
اسماؤہ عینہ لا غیرہ کما زعمتِ المعتزلۃ والخوارج ومن الاسماء التی وردت
فی الشرع الرحمان والرحیم والمَلِک والقدوس والسلام والمؤمن والمھیمن
والعزیز والجبّار والمتکبر والخالق والباریٔ والمصوّر والغفّار والقھّار والوھّاب
والرزاق والفتاح والعلیم والقابض والباسط والخافض والرافع والمعزّ
المذلّ والسمیع والبصیر والحکم والعدل واللطیف والخبیر والحلیم والعظیم

والغفور والشکور والعلیّ والکبیر والحفیظ والمقیت والحسیب والجلیل والکریم
والرقیب والمجیب والواسع والحکیم والودود والمجید والباعث والشهید و
الحق والوکیل والقوی والمتین والولیّ والحمید والمحصی والمبدئ والمعید
والمحیی والممیت والحی والقیوم والواجد والماجد والواحد والاحد والفرد
والصمد والقادر والمقتدر والمقدّم والمؤخر والاول والاٰخر والظاهر والباطن
والوالی والمتعالی والبرّ والتوّاب والمنتقم والعفو والرؤف ومالک الملک وذوالجلال
والاکرام وذوالجد وذوالجبروت وذوالکبریاء وذوالعظمة والمقسط والجامع
والغنی والمغنی والمانع والضار والنافع والنور والهادی والبدیع والباقی
والوارث والرشید والصبور والوتر والقریب والراشد والرب والمبین
والبرهان والشدید والواقی والرازق وذوالقوة والقائم والدائم والحافظ
والفاطر والسامع والمعطی والکافی والابد والعالم والصادق والمنیر والتام
والقدیم والخفی والاٰله والحنّان والمنّان والمغیث والمولی والنصیر والقدیس و
العلام والاکرم والمدبّر والشاکر والرفیع وذوالطول وذوالمعارج وذوالفضل
والخلاق والکفیل والمحیط والمستعان والغالب والقاهر والاعلی وغافرالذنب
وقابل التوب وشدید العقاب ورفیع الدرجات وسریع الحساب وعالم
الغیب والشهادة وفاطر السموات والارض وبدیع السموات والارض وذو
العرش المجید وفعال لمایرید والملیک والاکبر والاعظم ورب العرش العظیم
والسید والذاری والصانع والبادی والسبوح والطالب والبالغ لامره والجمیل والقاضی
واحسن الخالقین والشافی والکاشف والفارج والجواد والغیاث وفالق الحب و

عہ غفل من اصحابنا الشیخ ابن حزم رحمہ فانکر اسم القدیم وتبعہ علی القاری و السیدفی الانتقاد مع انہ وارد فی الحدیث خرجہ ابن ماجۃ وابن ابی الدنیا والحاکم وابوالشیخ وابن مردویہ و ابو نعیم والبیہقی وجعفر الفریابی ۱۲ منہ

النوی والدیان والدھر والمسعر والوفی والموفی وذوانتقام والطبیب والحیی والستیر وقیل اوائل السور ایضاً عینٌ **فصل** وله تعـ صفاتٌ وَرَدَت فی الشرع فنصف بجمیع تلک الصفات لا نأوّل ولا ننکر ولا نشبہ وھی علی نوعین صفات ذاتیة قدیمة ازلیة کالحیوة والعلم والقدرة والارادة والمشیة والجلال والعزة والسمع والبصر وقوة الکلام وصفات فعلیة حادثة وقیل قدیمة والتعلق حادث و اختاره الشیخ ولی الله من اصحابنا فقال لا یقوم بذاته حادث وانما الحدوث فی تعلق الصفات بمتعلقاتها وقت تعلق الارادة بوقوعها حتی تظهر الافعال ومن الصفات الفعلیة الحادثة الکلام والاستواء والضحک والنزول والصعود والاتیان والمجیئ والقرب والبعد والدنو والوطاة والتنفس والتعجب والفرح والتبشبش والنظر والحثی والحفن والغیرة والغضب والملال علی قول والحیاء والاستهزاء و السخریة والمکر والخداع والکید والفراغ والتردد والفضل والرحمة والاختیار والصبر واعادة الخلق والامر والنهی والاستدراج والحب والبغض والرضاء والکراهیة والسخط والمقت والموالاة والمعاداة والمشی والهرولة والمحاضرة والمصافحة والاطلاع والاشراف والتکوین والخلق والعندیة وتقلیب القلوب والوعد والوعید واسماع الکلام بعض خلقه والتجلی العارضی علی بعض المحال دون العرش اذ علیہ التجلی الدائمی والظهور فی ای صورة شاء **فصل** هو عالم بجمیع المعلومات علی وجہ التفصیل من الجزئیات والکلیات والموجودات و المعدومات والممکنات والمستحیلات محیط بما یجری تحت تخوم الارضین الی اعلی السموات لا یعزب عنه مثقالُ ذرَّة فی السموات ولا فی الارض ومَا مِن دابّة

عـہ قال ابن عباس رضی اللہ عنہ سـہ کالغضب والرحمة فانهما لیسا من صفات الذات بل فعل له تعالی وجاز تقدیم بعض الافعال علی بعض وفی حدیث الباقر عـ ان الله خلق الجنة قبل ان یخلق النار ۱۲ مجمع البحرین

الّا هو اٰخذٌ بناصیتہا عالم بجمیع احوالہا وافعالہا واقوالہا وتقلبہا ومآلہا ومصیرہا اذا وُلِدَ زید فیعلم انه وُلِدَ ثم اذا مات فیَعْلَم انه مات **فصل** هو یتکلم متی شآء بایّ لسان شاء بصوت وحروف والقراٰنُ الفاظه ومعانیه کلامه وکلامه قائم بذاته صفة له غیر مخلوق منه بدأ والیه یعود والمسموع من القاری والملفوظ من اللافظ والمحفوظ من الحافظ والمتلو من التالی هو کلامه حیث تلی وفی ایّ موضع قرئ وفی ایِّ کتاب کتب ولا یجوز ان یقال لفظی بالقراٰن مخلوق او الفاظنا وتلاوتنا له مخلوقة وهو قول امامنا احمد بن حنبل و اکثر اصحاب الحدیث وقال البخاری من اصحابنا الفاظنا وافعالنا وافعالنا مخلوقة وانکر ان یقال لفظی بالقراٰن مخلوق وهذا الکلام صحیح فی نفسه ولکن من حیث انه یوهم خلق الفاظ القراٰن کرهه امامُنا احمدُ بن حنبل وذم الحسین الکرابیسی علی هذا القول وقال اللفظیة شر من الجهمیة وکذلک لا یجوز ان یقال بان الحروفَ المکتوبةَ او الاصواتِ المسموعةَ حکایة عن کلام الله او عبارة عنه بل هی کلام الله حقیقة وان الله تکلم به حقیقة وکلامه صفة منافیة لسکوته یسمع صوته الملائکة المقربون کصوت السلسلة علی صفوان فتضرب اجنحتها خضعانا لقوله وهو کلم موسیٰ بنفسه فی الدنیا فسمع موسی صوته ویکلم الناسَ فی الاٰخرة کفاحا من غیر ترجمان ویناد یهم بصوت یسمعه من بَعُدَ کما یسمعه من قَرُب والقول بالکلام النفسی فاسد احدثه عبد الله بن سعید بن کلاب لم یسبقه الیه احد من المسلمین **فصل** هو متصف بجمیع صفات الکمال بریٔ عن کل عیب ونقص وشین والتنزیه الشرعی انه الاحد الصمد

الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد یعنی لیس کمثله شئ لایسن
ولا یغفل ولا یغفو ولا ینام ولا یموت ولا یاکل ولا یشرب ولا یبکی لایتزوج
لیس بذکر ولا انثی ولا نقول انه جسم اولیس بجسم اوجوهر اولیس بجوهر
اومتحیز اولیس بمتحیز اومحدود اوغیر محدود اوبسیط اوغیر بسیط اومرکب
اوغیر مرکب اومعدود اوغیر معدود اذلم یرد به الشرع اثباتا ولا نفیا

فصل هو سبحانه قدیم لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء وشئ لا کالاشیاء و
شخص ومرء لا کالاشخاص والناس ونفس لا کالنفوس وذات لا کالذوات
حقیقته مخالفة لسائر الحقایق لا تعلم فی الدنیا وهل تعلم فی الاخرة
ام لا فیه قولان وهو سبحانه فی جهة الفوق ومکانه العرش وقول المتکلمین
انه لیس فی جهة ولا مکان باطل بالشرع والعقل اذ کل موجود یبغی مکانا
اما الجهة فثبتت له بعد خلق السموات والارض نعم هو لیس بزمانی
لانه کان موجودا قبل خلق الزمان ولا یحتاج الی مکان فلسفی ولا
الی جهة لانه کان ولا مکان بهذا المعنی ولا جهة وحدیث انا الدهر معناه
بیدی الدهر یعنی انا الفاعل لکل شئ والدهر لا یقدر علی شئ

فصل وله تعالی صورة هی احسن الصور ویقدر ان یتجلی ویظهر فی ای صورة
شاء خلق ادم علی صورته ومن قال ان الضمیر فی صورته ترجع الی ادم
فقد اخطأ لان فی روایة اخری علی صورة الرحمان وله نعم وجه وعین
وید وکف وقبضة واصابع وساعد وذراع وصدر وجنب وحقو وقدم
ورجل وساق وکنف کما تلیق بذاته المقدسة واثبات هذه الاشیاء لیس

ص هذا علی مذهب الجمهور القائلین بحدوث العرش واما القائلون بقدم العرش فیقولون ان جهة الفوق ثابتة له من الازل ۱۲

۱۹۲۷ رفعه اول زینی

بتشبيه انما التشبيه ان يقال يده كيدنا وسمعه كسمعنا وهكذا **فصل** الخلق من صفات الافعال فهو تعم خالق بجميع الاشياء بلا واسطة خلق الافعال وخلق الفاعلين وكذلك الاستواء اى العلو والجلوس او الاستقرار على العرش استوى عليه بعد خلق السموات والارض يوم الجمعة استواء يليق به وهو مع ذلك غير محتاج الى العرش بل هو الحافظ والممسك للعرش وغيره ومن ثمّ اثبت لنفسه جهة الفوق فيصح الاشارة اليه كما فى حديث الجارية وحديث مسلم فقال باصبعه واخطأ الشيخ ولى الله من اصحابنا حيث قال انه لا يشار اليه ولعل مراده كالاشارة الى المحسوسات قال شيخنا ابن القيم الاشارة اليه تعم حسًّا الى العلو ثابت بالشرع كما اشار اليه من هو اعلم به وبما يجب له ويمتنع عليه من افراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة وقال شيخنا ابن تيمية هو تعالى على عرشه وعرشه فوق سمواته كما ورد فى رواية ابى داؤد وهو حديث حسن وليس معنى قوله وهو معكم انه مختلط بالخلق فان هذا لا توجبه اللغة وهو خلاف ما اجمع عليه سلف الامة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق وكذلك النزول والصعود فينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا بذاته ثم يصعد الى عرشه وكرسيه واذا نزل فهل يخلو منه العرش اولا فيه قولان ورجح الحافظ ابن مندة القول الاول وقال انه ما ذهب اليه امامنا احمد بن حنبل ورجح شيخنا ابن تيمية القول الثانى وكذلك الصفات الباقية التى ذكرناها اولا **فصل** الصفات الفعلية حادثة عند الاكثر من اصحابنا قال البخارى ان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فهو يحدث الاوامر والاقوال

والافعال کماقال كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ولا يجوز اطلاق الحرکة والانتقال علی فعله
وان صح علیه الحرکةُ والانتقالُ من مکان الی مکان کماقال وَجَاءَ رَبُّكَ وقال
هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ وفی الحدیث اتیته هرولة واخرج البخاری
وابن الاثرم فی کتاب السنة عن فضیل بن عیاض احد الاولیاء الکرام و
الائمة العظام قال اذا قال لك الجهمی انا اکفر برب یزول عن مکانه فقل
انا اؤمن برب یفعل مایشاء وقال الحافظ عبد الرحمان بن مندة انه نعم اذا
نزل یخلو منه العرش وهذا هو الانتقال وحکی عن ابن تیمیة انه ینزل کما
انا انزل من المنبر وفی حدیث النزول ثم یصعد الجبار الی کرسیه والصعود
والنزول والمجیئ والاتیان لا تتصور الا بالحرکة والانتقال واخطأ الشیخ ولی الله
من اصحابنا حیث قال تبعا لشیخنا ابن جریر الطبری ولا یصح علیه الانتقال لانه
لم یقم دلیل شرعی علی استحالته وکذلك اخطأ الیافعی الشافعی حیث
قرر مذهب السلف انه نعم برئ عن الحرکة والانتقال ثم عزاه الی شیخنا
عبد القادر الجیلی اذ لم یأت بقول واحد من السلف علی تلك البراءة
نعم حرکته وانتقاله بلا کیف لا یشابه حرکتنا وانتقالنا کما ان حدثه لا یشابه
حدثنا فحرکته وانتقاله عبارة عن ظهوره وتجلیه فی محل آخر غیر المحل الاول
وهو صحیح بلا مریة ومن ههنا قال امامنا احمد بن حنبل فی رسالته الی
مسدد بن مسرهد انه سبحانه اذا نزل فلا یخلو منه العرش والتجلی و
الظهور فی مکانین مختلفین او فی امکنة مختلفة متعددة فی آن واحد
لا یستحیل فی ذات الله نعم انما المحال تمکّن الممکن فی مکانین مختلفین فی آن

عـه قال القشیری فی شرح حدیث حلقت دون العرش انه من حال یحول اذا تحرک فالمعنی انه تحرک حول العرش ۱۲ منه

واحد ولیت شعری هل الله قادر علی ان یخلق عرشا فوق هذا العرش ویثبت
هذا العرش فی محله ثم یصیر فوقه ام لا فان قالوا نعم فقد سلموا الحرکۃ والانتقال
وان قالوا لا لزم العجز تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ولو قالوا ان لفظ الحرکۃ
والانتقال لا یطلق علی فعله لانه لم یرد فی الکتاب والسنۃ ما نازعناهم
ثم ان تلک الصفات الفعلیۃ الحادثۃ لا تستلزم الحدوث والتغیر فی ذاته بل
هو الان کما کان بریٔ فی ذاته عن الحدوث والتجدد والتغیر والتبدل و ما
قرره المتکلمون انه تعالی یمتنع ان یقوم بذاته حادث باطل قطعا اذ لم یقم
دلیل شرعی علی امتناع قیام الحوادث بذاته تعالی وانما هو من خرافات
الغزالی وابن فورک والرازی تبعوا افراخ الفلاسفۃ قال العرفاء انه هو القیوم والعالم
اعراض مجتمعۃ فی عین واحد **فصل** لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا مثل
ولا کفو ولا شریک له فی وجوب الوجود ولا فی التصرف والتدبیر ولا فی
استحقاق العبادۃ ولا فی العلم وسائر صفاته کالسمع والبصر وغیر ذلک
فصل الشرک الاکبر غیر مغفور اذا مات صاحبه ولم یتب منه فیکون
مخلد فی النار لا ینجیه عمل صالح وان صلّی وصام مدۃ عمره وهو علی اقسام
الشرک فی الالوهیۃ ووجوب الوجود کقول الوثنیۃ والمجوس وبعض
العرب فی الجاهلیۃ کانوا یعتقدون ذلک ویقولون للنبی اَجَعَلَ
الْاٰلِهَۃَ اِلٰهًا وَّاحِدًا او الشرک فی صفات الله کالعلم والسمع والبصر و
القدرۃ والتصرف والخلق والتدبیر وغیرها فمن اعتقد لاحد من المخلوقین
بان له علما محیطا لا یغیب عنه مثقال ذرۃ فی السموات ولا فی الارض او انه

سه کعمران بن حصین حیث قال اعبد ستۃ اٰلهۃ فی الارض و واحدا فی السماء قال الله تعالی لا تتخذوا الٰهین اثنین وقال لو کان فیهما اٰلهۃ الا الله لفسدتا وقال ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض ۱۲ منه

يعلم مفاتيح الغيب او ان له سمعا محيطا او بصرا محيطا بحيث يسمع كلَّ من
ناداه من قريب او بعيد ويبصر كلَّ شئ صغير او كبير فى السموات وفى الارض
او ان له تصرفا وقدرةً على شئ بالاستقلال او بشركة مع الله او باعطاء الله
له وتفويضه اليه من غير امر جديد وقضاء جديد وارادة جديدة
فقد اشرك وخرج من الاسلام والشرك فى العبادة ومعنى العبادة غاية
الخضوع والانقياد بالقلب والجوارح اعنى المعاملة التى تكون بين العبد و
بين ربه وبين المخلوق وبين خالقه القادر المختار المستقل مثل ان يصلى
او يصوم او يذبح او ينذر لغير الله تعا او يدعوه دعاء شرعيا او يفعل فعلا
آخر على وجه العبودية له كالقيام والركوع والسجود والانحناء والتقبيل
وغيرها من شعائر التعظيم والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم العبادة
يرجع الى اعتقاد العابد فاذا ظن احد احدا غير الله انه يقدر على امر من
الامور بالاستقلال او بشركة مع الله او ان له قدرة موهوبة مفوضة من
الله عز وجل حتى لا يحتاج فيه الى امر جديد واذن جديد من الله سبحانه
وفعل له ادنى الافعال التعظيمية بهذا الاعتقاد كالقيام بين يديه والسلام
عليه او الانحناء اليسير عنده او تقبيله فقد عبده وصار مشركا ما لو
فعل هذه الافعال بل اشد منها كالسجدة والركوع والطواف لا بطريق
العبودية له اعنى لم يظنه فاعلا مختارا قادرا مستقلا بقدرته واختياره
الذاتيتين او الوهبيتين بل اعتقد انه لا قدرة ولا تصرف له اصلا لا على
امر عظيم ولا على امر يسير الا اذا اراد الله وامره بذلك ووهب له قدرة

وعبدوهم بانواع العبادات التى لا تليق الا بحضرة الالوهية خابوا وخسروا وضلوا واضلوا ١٢ منه

من عنده واراد ان یاخذ ذلك الفعل منه وانما قصده بهذه الافعال مجرد التعظیم والتحیة لشعائر الله والصالحین المقربین من عباده فلا یکون مشرکا فیما بینه وبین الله قال الله تعالی وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ الا تری ان معاذا ما سجد للنبی لم یامره بتجدید الایمان بل اقتصر علی النهی و ورد فی روایة ان اهل الجنة یسجدون لقیهم بیوتهم اخرجها ابن ابی حاتم وابن مردویه عن علی رض وانا نعظم الکعبة ونقبل الحجر الاسود ونعظم الصفا والمروة ونرجو علی هذه الافعال من الثواب فی الاجر فضلا عن ان تکون شرکا الا تری ان عیسیٰ قال أُحْيِ الْمَوْتٰى بِإِذْنِ اللّٰهِ ونسب الاحیاء المختص بالله سبحانه الی نفسه ولکن باذن الله فلم یرتکب شرکا ولا کفرا وکذلك قال الله تع لنبیه وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وقال لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ فنسب الاخراج من الکفر المختص بالله تعالی نبیه و لکن باذن ربه وکذلك قال لموسیٰ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ وکذلك قال الملك المرسل عند مریم لِأَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا فنسب هبة الاولاد المختص بالله سبحانه الی نفسه ولکن بامر الله فلم یات بشرك ولا کفر و قال الله تع وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فنسب الاغناء المختص بالله تع الی الرسول ایضا ونحو هذا من الاسنادات کثیر فی کلام الله ورسوله الا ان العلماء حکموا بکفر من صلی او صام او نذر او ذبح لغیر الله مطلقا سدا لابواب الشرك او لان هذه الامور لم تعهد ولم تشرع الا عبادة

وكذلك حكموا بكفر من عظم الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام ولو ادنى
التعظيم لمن قام عندها بنية التعظيم او انحنى بين يديها او سلم عليها
او قبلها وان كان قصده التحية لا العبادة لان هذه الاشياء مما كان
المشركون يعبدونه ويعظمونه ويقفون عنده ويمثلون بين يديه
فتعظيمها ولو ادنى التعظيم من شعائر المشركين ولذلك جعلوه كفرا لانه
من شعائر الكفار كمن القى الزنار فى عنقه تشبيها بالوثنيين من اهل الهند
او نصب الصليب على صدره تشبيها بالنصارى او شد الخيط على حقوه
تشبيها بالمجوس او رسم القشقة على ناصيته تشبيها بالهنود الكفار لا يقال
ان المشركين كانوا يعظمون الصفا والمروة والكعبة والحجر الاسود ويعبدون
الملائكة وارواح الانبياء والصلحاء ايضا لان الشارع ابقى تعظيمها فى
ديننا ايضا بخلاف الشمس والقمر والصنم حيث امر بكسر الاصنام و
احراقها ومنع عن الصلوة لله عند طلوع الشمس وغروبها حذرا عن
التشبه بعباد الشمس اما قبور المؤمنين فلم يامر النبى باهانتها بل امر
بزيارتها والتسليم على اصحابها والدعاء والاستغفار لهم ونهى عن الجلوس
عليها فلو فعل هذه الافعال التعظيمية مثل الطواف او التقبيل او القيام
او الانحناء او الركوع او السجود عند قبر نبى او ولى وكان قصده التحية لصاحب
القبر دون العبادة فياثم غير انه لا يصير مشركا ولا كافرا وقيل يصير مشركا
وكافرا لان هذه الافعال عند القبور من شعائر عباد القبور فتقبيل القبر
كتقبيل الصنم والثانى كفر بالاتفاق فكذا الاول وفيه ما فيه

فصل

فهذه ثلثة اقسام للشرك الاكبر الذى يخرج المرء من الاسلام وبعض
اخواننا جعل للشرك قسما رابعا هو الشرك فى التصرف وبعضهم جعل
الشرك فى العلم قسما مستقلا وكلاهما داخلان فى القسم الثانى اعنى الشرك
فى صفات الله وهناك شرك اصغر وهى عبارة عن افعال شركية تشبه
افعال المشركين كالحلف بغير الله عادة او تسمية الاولاد عبد الحسين
او غلام على او عبد النبى او دعاء غير الله تع بغلبة الحب والاستغراق
دعاء لغويا بمعنى النداء وتنزيل الغائب منزلة الحاضر مثل قوله يا رسول
الله او يا على او يا حيدر الكرار او يا مدار او يا سالار او يا محبوب او يا غوث من غير ان
يجعل اسمه وظيفة دائمية عند القيام والقعود والزلة والسقطة والاضطجاع
او يفهم ذكر اسمه ذكرا شرعيا يجعله عبادة ويرجو الثواب والاجر عليه
او الاستعانة والاستغاثة فى امور يقدر عليها العباد بالصالحين من
الاموات كالانبياء والاولياء مع الاعتقاد بانهم لا يغيثون ولا يعينون
احدا بقدرتهم واختيارهم بل اذا اراد الله وقضى وبغى ان ياخذ هذا
العمل منهم وهم كالآت والادوية فى يد الله سبحانه فكما لا ينفع الدواء
ولا يؤثر الا بحكم الله وقضائه كذا هم لا يقدرون على شئ ولا يعينون
اعانة خطيرة او يسيرة الا اذا اراد الله سبحانه وقضى ان ياخذ هذا العمل
منهم فهذا وامثاله لا يُخرِجُ المرء من الاسلام الا ان بعض تلك الافعال
مكروه وبعضها حرام بشرط ان يكون فاعلها مصونا عن سائر اقسام
الشرك الاكبر ومن عنا التوحيد الله تعالى فى ذاته وصفاته واستحقاق

العبادة والعجب كل العجب انّ بعض اخواننا جعل الشرك فى العادة ايضاً شركاً اكبر وكفراً فاعله وهذا ظلم عظيم ولعل مراده بالشرك ههنا الشرك العملى والكفر العملى فالشرك الاعتقادى يضاد الايمان الاعتقادى والشرك العملى يضاد الايمان العملى ومن ثَمَّ قيل ان هناك شركاً دون شرك وكفراً دون كفر و الحاصل ان كلّ من اعتقد فى حق غير الله سواء كان حيا اوميتا ان له قدرةً ذاتيةً اوموهوبةً مفوضةً من الله عزوجل على امر من الامور بحيث لايحتاج فيها الى اذن جديد منه فهو مشرك وكل من يفهم غير الله انه عاجز بالكلية كالميت فى يد الغسّال لايقدر على شئ الا اذا اراد الله سبحانه وبغى ان ياخذ هذا العمل منه فيعمل بحكم الله واذنه وارادته وقضائه وينصر ويغيث وينفع ويضر كذلك فهو موحد ليس بمشرك سواء كان ذلك الغير حيا اوميّتا وهذا بعينه كمن فهم ان السقمونيا مسهل بذاته اوالنار محرقة بذاتها فقد اشرك ومن علم ان اسهال السقمونيا واحراق النار بامر الله واذنه وارادته فهو موحد ليس بمشرك كما قال الله تعالى لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ فنسب الحفظ من الآفات والاعداء الى الملائكة ولكن بامر الله وَمَآ اَنْسٰىنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ مع ان الانساء فعل الله وليعلم ان البحث ههنا فى كون هذا النوع من الافعال شركا لا فى كونه

جائزا او مکروها او حراما فانه بحث اخر والا عجب من الاعجب ما فرق بعض اخواننا في هذا بين الاحياء والاموات وظن ان الاستنصار والاستغاثة بالاحياء في امور يقدر عليها العباد ليس بشرك وهي شرك بالاموات في نفس تلك الامور وهل هذا الا سفسطة ظاهرة فان الحي والميت سيان في كونهما غير الله تع فغاية ما في الباب ان الاستنصار بالاموات شرك بالاحياء لا شرك بالله تع وسياتي مزيد بيان لهذا فيما بعد

فصل ذهب الشيخان الى ان طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتوجه اليهم شرك يستتاب صاحبه فان تاب فبها والا قتل وفسره الشوكاني من اصحابنا ان مرادهما الاستغاثة والاستعانة في امور لا يقدر عليها الا الله تع كغفران الذنوب والهداية وانزال الغيث وتوسيع الرزق وتطويل العمر وهبة الاولاد والاحياء والاماتة والخلق وكشف السوء والشفاء من الامراض ونحوها اما الاستغاثة والاستعانة في امور يقدر عليها المخلوق مثل الدعاء او الاستشفاع فلا يمكن ان تكون شركا اكبر ولو كانت بدعة او مكروهة في بعض المحال ويستوي فيها الاحياء والاموات وضابطته ان الامور التي كانت تطلب من الانبياء والصلحاء حال كونهم احياء مثل الدعاء او الاستشفاع فطلبها منهم بعد موتهم لا يكون شركا اكبر والامور التي هي مختصة بالله تع وكانت لا تطلب منهم وهم احياء فطلبها منهم بعد ان

ماتوا يكون شركا كما كان طلبها عنهم وهم احياء شركا الا ان
يكون الاسناد مجازيا كما فى قول عيسىٰ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ صرح
بذلك شيخ الاسلام فى بعض فتاواه فاحفظ هذا المقام فانه من
مزال الاقدام **فصل** قال الشوكانى من اصحابنا لا خلاف فى
جواز الاستعانة والاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه اما ما لا يقدر عليه
الا الله فلا يستعان ولا يستغاث فيه الا به وهو المراد فى قوله اِيَّاكَ
نَسْتَعِيْنُ وبهذا ظهر ان من اصحابنا من زعم ان مطلق الاستعانة
والاستغاثة بغير الله شرك فقد غلا وتجاوز الحد نعوذ بالله من الغلو
والافراط اما كونه حراما او مكروها او جائزا على اختلاف المحال و
الاقوال فهو بحث آخر وصرح شيخنا ابن تيمية بان طلب الامور
التى كانت تطلب من الاحياء بعد موتهم منهم غير جائز بل بدعة
مكروهة لانه لم ينقل من السلف الصالح وبعضهم جوزه وتمسك بحديث
الاعرابى وقال الشوكانى ان من اعتقد فى ميت من الاموات او حى
من الاحياء انه ينفعه او يضره استقلالا او مع الله اوناداه او توجه اليه
او استغاث به فى امر من الامور التى لا يقدر عليه المخلوق فلم
يخلص التوحيد بعد ولا افرده بالعبادة انتهى انظر الى هذا الامام
انما جعل الشرك الاكبر اعتقاد النفع والضر لغير الله اذا كان
بطريق الاستقلال او الشركة مع الله وكذلك جعل النداء والتوجه
والاستغاثة بغير الله شركا اكبر اذا كانت فى امور لا يقدر عليها المخلوق

فعلم من هذا بداهة ان النداء والتوجه والاستغاثة بغير الله فی امور یقدر علیها المخلوق او اعتقاد النفع والضر لغیر الله باذن الله وحکمہ وارادتہ لیس بشرک اکبر وقال ابن الالوسی نقلا عن کلام المانعین من التوسل والاستغاثۃ ان کلامنا فیمن یستغاث بہ عند المام ما لا یقدر علیہ الا الله تع او لسوال ما لا یعطیہ ویمنعہ الا الله تع واما فیما عدا ذلک مما یجری فیہ التعاون والتعاضد بین الناس واغاثۃ بعضهم ببعض فهذا شیء لا ننکرہ کما قال فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِی مِنْ شِیْعَتِہٖ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّہٖ ونعدُّ هذا السوال من الاموات جنونا کما نعدُّ سوال ما لا یقدر علیہ الا الله تع شرکا وضلالا انتهی بتصریح قلیل لکشف المرام **فصل** اذا جازت الاستعانۃ والاستغاثۃ بالمخلوق فی امور یقدر علیها فهل تجوز الاستعانۃ بارواح الانبیاء والشهداء والصلحاء فی امور کانت تطلب منهم وهم احیاء مثل الدعاء من الله اوغیرہ اختلف اصحابنا فیہ قال شیخنا ابن تیمیۃ لیس لاحد ان یدعو شیخا میتا او غائبا بل ولا یدعو میتا ولا غائبا لا من الانبیاء ولا من غیرهم ولما مات النبی فالصحابۃ لم یکونوا یدعونہ ولا یستغیثون بہ ولا یطلبون منہ شیئا لا عند قبرہ ولا بعیدا من قبرہ ولا یصلون عند قبرہ ولا قبر غیرہ لکن کانوا یصلون علیہ ویسلمون علیہ ویطیعون امرہ ویتبعون شریعتہ ویقومون بما احبہ الله تع وقال فی مقام اخر اما الزیارۃ البدعیۃ وهی زیارۃ اهل

عہ کیف یکون شرکا ومن قال الله تعالی وما هم بضارین بہ من احد الا باذن الله فجعل السحر ضارین باذن الله فی استعانۃ صاحب جامع البیان فی قولہ تفسیر ان النبی فلو کان مطلق الاستغاثۃ بغیر الله شرکا لزم کون صاحب جامع البیان مشرکا فکیف یعتمد علی تفسیرہ مع ان هذا الحدیث کافٍ فی قبولہ تفسیرہ وقال السید العلامۃ فی قصیدتہ طویلۃ یا سیدی یا عروتی ووسیلتی یا عدتی فی شدۃ ورخاء قد جئت بابک ضارعا متضرعا متأوها بتنفس الصعداء الی ان قال مال ورائک مستغاث فارحمن یا رحمۃ للعالمین بکاء ۱۲ منہ

الشرك من جنس زيارة النصارى الذين يقصدون دعاء الميت والاستعانة به وطلب الحوائج عنده فيصلون عند قبره ويدعون به فهذا ونحوه لم يفعله احد من الصحابة ولا امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا استحبه احد من سلف الامة وائمتها بل قد سد النبي باب الشرك انتهى ولله در هذا الشيخ ما جعل هذه الامور شركا كما زعم المتشددون ولكن جعلها ذريعة للشرك وجعل سدها سدا لابواب الشرك فيكون المنع عنها لمصلحة وهي سد ذرائع الشرك ولا منازعة فيه ولا في ان هذه الامور ليست بمستحبة ماثورة عن النبي واصحابه وانما الكلام في جوازها عند قبور الصلحاء او الانبياء فاكثر اصحابنا لم يجوزوه وقالوا انه بدعة واثم واختاره الشوكاني وكلام شيخنا ابن القيم بان الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فضلا لمن استغاث به واستعان منه او ساله ان يشفع له الى الله يؤيد عدم الجواز الا ان المجوزين كالسبكي وابن حجر المكي والقسطلاني وكثير من الشافعية يقولون ان الحي ايضا في ذلك مثل الميت قال الله تعالى قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا فكما ان الحي لا يقدر على الاعانة بغير اذن الله ورضائه وقضائه وحكمه وارادته كذلك الميت وانقطاع العمل لا يستلزم عدم العمل فان الملائكة اعمالهم منقطعة ومع ذلك هم يفعلون ما يؤمرون ورايت امامنا الحسن بن علي في المنام صلى بالجماعة وصليت خلفه ثم سالت عنه كيف تصلي ههنا مع ان البرزخ ليس بدار العمل فقال نعم لا تجب الصلوة ههنا ولكن الصالحين

من عباد الله يصلون هاهنا ايضا تبرّعًا وتقرّبًا الى ربهم وتنشيطًا لانفسهم بعبادة ربهم ثم تذكرت حديث النبی ؐ رايت موسى يصلى فی قبره والصلوة مشتملة على الدعاء وحديث كانی انظر الى موسى له جوار الى ربه قال الطيبی لايبعد منهم التقرب الى الله بالدعاء فانهم افضل من الشهداء وان كانت الاخرة ليست دار تكليف فایّ مانع يمنع من دعاء الميت للزائر مع ان السوال ليس من الاموات بل من ارواح الصلحاء والارواح لاتذوق الموت ولا تفنى بل تبقى حساسة مدركة سيما ارواح الانبياء والشهداء فان حكمهم حكم الاحياء بنص الكتاب والسنة نعم يجب ان تكون هذه الاستعانة والاستغاثة عند قبورهم فانهم حال كونهم احياءً كانوا لا يسمعون من بعيد فكيف يسمعون من بعيد بعد الموت **فصل** انكر من اصحابنا الشيخان الفيوض والبركات واللذائذ القلبية التى تحصل لزائری قبور الانبياء و الصلحاء وقالا المقصود الزيارة الدعاء والاستغفار للموتى وايصال النفع اليهم والعبرة والانزجار وتذكر الموت والتزهد فی الدنيا للزائر فحسب واثبتها كثير من اصحابنا كالشيخ ولى الله الدهلوی وابنه عبد العزيز والسيد احمد من المتاخرين والشافعی وابن حجر المكی من المتقدمين و الصوفية كلهم متفقون على الاثبات وقالوا انه مشاهد مجرب حتى انه لم يبق للانكار مجال عندهم روى الشيخ ابن حجر فی القلائد ان الشافعی كان يتبرك بقبر ابی حنيفة ويدعو عنده فيستجاب دعاءه

ع وروی ابونعيم والبيهقی عن انس مرفوعا الانبياء احياء فی قبورهم يصلون وروی مسلم فی صحيحه ان النبی ؐ رای موسی وهو قائم يصلی فی قبره ولامامنا البيهقی كتاب خاص فی هذا للمسئلة سماه كتاب حياة الانبياء ١٢ منه

وقال الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوٰۃ اما الاستمداد باهل القبور
غیر النبی او الانبیاء فقد انکره کثیر من الفقهاء وقالوا لیس الزیارة
الا الدعاء للموتیٰ والاستغفار لهم وایصال النفع الیهم بالدعاء وتلاوة
القران واثبته المشائخ الصوفیه قدس الله اسرارهم وبعض الفقهاء رحمهم الله وقال شیخ شیخنا مولانا
اسحاق فی کتابه مائة مسائل هذه المسئلة مختلفة فیها قلت اذا ثبت السماع
والادراک للموتی فای مانع یمنع منه سیما اذا جربه کثیر من الاولیاء بحیث
لا یحصی عددهم ولا یجوز العقل تکذیبهم ومع ذلک الاحوط الاقتصار
علی الزیارة السنیة وترک الانکار **فصل** الدعاء الشرعی عبادة کالصلوٰۃ
فلا یجوز من غیر الله وهی المراد فی الاٰیات التی ورد فیها لفظ الدعاء
اما الدعاء اللغوی بمعنی النداء فتجوز لغیر الله تع مطلقا سواء کان حیا
او میتا وثبت فی حدیث الاعمی یا محمد انی اتوجه بک الی ربی وفی حدیث
اخر یا عباد الله اعینونی وقال ابن عمر[ع] حین زل قدمه وامحمداه ولما
دعا ملک الروم الشهداء الی النصرانیة قالوا یا محمداه رواه ابن
الجوزی من اصحابنا وقال اویس القرنی بعد وفات عمر یا عمراه یا عمراه
یا عمراه رواه هرم بن حیان وقال السید فی بعض توالیفه قبلهٔ دین
مددی کعبهٔ ایمان مددی ابن قیم مددی قاضی شوکان مددی
قال مولنا اسحاق فی مائة مسائل هناک فرق بین نداء النبی ونداء
غیره ونداء النبی ظاهره الجواز اذا کان بنیة الصلوة والسلام قلت
ان نادی میتا عند قبره یمکن ان یسمع ولکن لا نتیقن بالسماع وان

ع وقال ابن عمر حین
خدر رجله یا محمد وقال
ابو [illegible] حین خدر رجله
یا رسول الله [illegible]
ومحرط

ناداه من بعید فالنادی اما مستغرق فی حبہ کما ینادی العاشق معشوقہ بتصور الغائب شاھدا اوسفیہ کما لو نادی حیا بالکوفۃ و ھو فی البصرۃ و بھذا ظہران ما تقولہ العامۃ یا رسول اللہ او یا علی او یا غوث فبمجرد النداء لا نحکم بشرکھم کیف وقد نادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم قتلی بدر یا فلان بن فلان ویا فلان بن فلان وورد فی حدیث عثمان بن حنیف یا محمد انی اتوجہ بک الی ربی صحیح البیہقی والجزری وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وفی روایۃ یا رسول اللہ انی توجھت بک الی الخ وورد فی الحدیث یا عباد اللہ اعینونی بل نسأل عنہم کیف نادیتم الذی ھو غائب عنکم فان قالوا بانہ حاضر فی کل مکان وانہ یسمع نداء کل من ناداہ فی السمٰوٰت والارض فھم مشرکون خارجون عن دائرۃ الاسلام بلا شک وان قالوا انا نادیناہ استغراقا فی حبہ او ظنا بان اللہ تعالیٰ یبلغہ نداءنا او یسمعہ اذا شاء او بنیۃ السلام علیہ او ظننا انہ یسمع من بعید فھم لیسوا بمشرکین ولکنھم سفہاء لان المنادی کان لا یسمع فی حیوتہ من بعید فکیف یسمع بعد مماتہ وقد قال اللہ تعالیٰ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ فالمیت اضعف فی امر السماع من الحی بنص الکتاب نعم یستثنی من ھذا النبی ان ناداہ بنیۃ الصلوۃ والسلام علیہ فانہ جائز لا مریۃ فیہ لانہ قد ورد الحدیث بان للہ ملائکۃ موکلین یبلغونی عن امتی السلام ولم یستثن بعض العلماء النبی ؑ ایضا واستدل بان الصحابۃ بعد وفات النبی ؑ کانوا یقرأون

في التشهد السلام على النبي بدلا عن ايها النبي فاحترزوا عن لفظ
النداء وجملة الكلام ان من اعتقد ان النبي او عليا او الغوث يسمع
في كل حين ومن كل مكان او ان ارواحهم حاضرة في كل مكان او نادوهم
لاجل كشف الضر والشفاء او توسيع الرزق او غفران الذنوب وفي امثالها
من امور لا يقدر عليها الا الله تع واعتقد انهم قادرون على هذه
الامور استقلالا بقدرة ذاتية او موهوبة من الله او بشركة مع
الله او جعل نداء غير الله ذكرا وشعارا يرجو الثواب والاجر عليه او
جعله وظيفة دائمية يناديه كلما قام وكلما قعد وكلما اضطجع وكلما
سقط وكلما زل قدمه وكلما اصابه ظلم او نصب او مخمصة او نكاية او شوكة
فهو مشرك خارج عن دائرة الاسلام وانما يلزم الشرك في الصورة الاولى والثانية
بشرط وهو ان يعتقد لغير الله بالعلم المحيط او البصر المحيط مثل علم الله تع و
سمعه وبصره اما لو ظن احد بان سماع النبي او سماع علي او سماع احد
من الاولياء اوسع من سماع عامة الناس بحيث يشمل سائر اقطار الاقليم
او سائر اقطار الارض فهذا لا يكون شركا لان الله تع قد اعطى بعض
الملائكة بل بعض الحيوانات سمعا وبصرا اقوى واوسع من سمع
العامة وبصرهم روى الديلمي في مسند الفردوس وابو يعلى مرفوعا
فان الله وكل ملكا عند قبري فاذا صلى علي رجل من امتي قال الملك
يا محمد ان فلان بن فلان صلى عليك الساعة وروى العقيلي والبخاري
في تاريخه عن عمار مرفوعا ان الله اعطى ملكا من الملائكة اسماع الخلائق

او السمع المحيط

ع كيف يكون ... قال ابن عمر سمعت النبي صلعم يقول ان الله رفع لي الدنيا كلها فانا انظر اليها والى ما هو كائن فيها الى يوم القيمة كما ارى كفي ذكره السيوطي في الخصائص وفي الصحيح اني ارى من خلفي كما ارى امامي واني ارى الفتن تقع خلال [illegible] ... مواقع القطر ... وزويت لي مشارق الارض ومغاربها [illegible]

فی سندہ علی بن القاسم ذکرہ ابن حبان فی الثقات وله شواهد اخرجها
ابن ابی شیبة والطبرانی ولفظ الطبرانی اعطاہ اسماء الخلائق کلها
وتابع علی بن القاسم قبیصة بن عقبة وعبد الرحمن بن صالح الکوفی
فالحدیث حسن وورد فی روایة ان الله تع جعل الارض کلها کصحفة
عند ملك الموت وهو یلتقط الارواح منها من کل ناحیة اما اعتقادہ
هذا فی حق نبی او ولی او غوث غلط وسفه لانه لم یات فیه بنص
من الشارع فافهم **فصل** شدد بعض اخواننا[عه] من المتاخرین فی
امر الشرك وضیق دائرة الاسلام وجعل الامور المکروهة او المحرمة
شرکا فان کان غرضه من هذا الشرك العملی اعنی الشرك الاصغر
او سد الذرائع فالله یغفر له ویعفو عنه والا فهو غال ومشدد فی الدین و
قال الله تع لا تغلوا فی دینکم والتشدید فی الدین سیما الخوارج المارقین
والناکثین ونحن ننبه علی هذه الامور اجمالا وغرضنا صیانة اخواننا اهل
الحدیث عن الوقوع فی الغلط والله العاصم وهو الهادی الی سبیل الرشاد
منها انه قال ان الاعانة فی المشکلات او قضاء الحاجات ولو بقدرة الله تع واذنه
وامرہ ورضائه وقضائه لیس من شان الانبیاء والاولیاء ومن اعتقد ذلك
فهو مشرك وهذا الکلام غیر صحیح لان الملائکة یعینون الناس بامر
الله وقضائه وارادته لا باختیارهم وقدرتهم والناس یعینون بعضهم
بعضا قال الله تعالی وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ
الْعُدْوَانِ وقال وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ وقال تعالی

عه اما حدیث ان الله سبحانه وتعالی ... فی السموات والارض مخصوص بتلك الحالة ولا یلزم من علم ما فی السموات والارض علم جمیع ما فیهما بل یکفی علم بعض الاشیاء فیهما لانه عام مخصوص البعض والتخصیص قوله تع قل لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وقوله تع قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله وقوله علیه السلام لامرأة غنت وفینا نبی یعلم ما فی غد لا تقولی هذا وقولی بالذی کنت تقولین وغیرها من الآیات والاحادیث التی لا یحصی عددها ١٢ منه

عه وهو الشیخ عبد الوهاب حیث جعل هذه الامور شرکا اکبر کما نقله من رسالة ابنه محمد او ابن ابنه عبد الله الی اهل مکة وتبعه فی اکثر الامور مولانا اسماعیل شهید فی التقویة الا انه لم یصرح بکونها شرکا اکبر ورد علی اخیه محمد سلیمان بن عبد الوهاب در رسالته معروفة ١٢ منه

يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ وقال ذو القرنين
فاعينونی بقوة وفی حدیث الابدال الابدال فی امتی ثلثون رجلا بهم
تقوم الارض وبهم تمطرون وبهم تنصرون وفی حدیث حسان
اللهم ایده بروح القدس وورد فی حدیث اذا انفلتت دابة احدکم
فی ارض فلاة فلیناد یا عباد الله اعینونی فان اعتقد احد فی حق ارواح
الانبیاء والصلحاء بمثل ذلک لا یلزم الشرک بالله بل الشرک بالملائکة
والاحیاء واین هذا من الشرک الاکبر اما کون هذا الاعتقاد غلطا او خطاء
او بدعة فهو امر اخر فقد مر ان الفرق بین الاحیاء والاموات فی
باب الشرک سفسطة ظاهرة اذ الاحیاء والاموات حتی الملائکة
متساویة فی کونها غیر الله نعم فرق الله سبحانه بین الاحیاء والاموات
فی السماع سماع اجابة فقال وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ وقال اهل
التفسیر معناه وما یستوی المؤمنون والکافرون فکل امر طلبه من الملائکة
شرک فطلبه من الناس الاحیاء او الاموات ایضا شرک وبالعکس ولا یمکن
ان یکون سوال امر من رجل میت شرکا وسوال ذلک الامر من الحی لا یکون
شرکا ومن کان هذا حال فهمه فکیف یتکلم فی العقائد لا یقال ان السوال
عن الصنم او الوثن شرک مطلقا ولو سال عنهم ما یسال عن الناس الاحیاء
لانا نقول للصنم والوثن حکم اخر حیث امر الله بالاجتناب عنهما وامر
بکسرهما واحراقهما فالسائل عنهما ولو سال ما یسال من الاحیاء کان معظما
لهما وقد مر ان ادنی التعظیم لما یعبده المشرکون غیر الملائکة والانبیاء

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶ سه یسال من هذا القائل لو قال احد یا روح القدس اعینی بامر الله او انصرنی باذن الله فهل یصیر مشرکا ام لا وکذلک اذا قال یا ملائکة الله ویا عباد الله اعینونی بامر الله وکذلک لو قال احد یا میکائیل امطر علی زرعی باذن الله کیف یکون هذا شرکا وقد قال الله تعالی وایدناه بروح القدس ۱۲ منه

والصلحاء من عباد الله والشعائر التی بقیت حرمتها فی دیننا اکثر وارواح
الانبیاء والاولیاء لیست من قبیل الاصنام والاوثان بل هی من جنس
الملائکة او اشرف منها فتقاس علی الملائکة لا علی الاصنام والاوثان
التی هی رجس فلو قال قائل یا میکائیل امطر باذن الله علی ارضنا
او قال یا جبرئیل الق فی روعی کن ابامر الله فهل یکون مشرکا عند
هذا القائل نعم القبر المبنی من الحجارة والطین لو عبده احد یصیر
وثنا فی حقه فلو سأل من هذا القبر شیئا فحکمه حکم السائل من الصنم اما
صاحب القبر فحکمه غیره این الحجر واین الطیر منها انه قال اذا شرع
الناس فی تقبیل قبر من قبور الانبیاء او الصلحاء او مسه او الطواف حوله
فحکمه حکم الوثن یجب هدمه وحفره واهانته وتمسک بظاهر قوله اللهم لا تجعل قبری
وثنا یعبد قلنا ان قبور الانبیاء والصلحاء قد ابقی الشارع تعظیمها فی دیننا
فلا یجوز تحقیرها واهانتها وانما یجب منع الناس وزجرهم عن هذه الامور
وهذا بعینه کما لو شرع العوام فی عبادة الکعبة او الحجر الاسود او الصفا والمروة
فهل یجوز حفرها وکسرها واهانتها عند هذا القائل ومعنی الحدیث الدعاء بان لا یجعل
الله قبره صلی الله علیه وسلم کالوثن والصنم بحیث یعبده الناس لا انه یصیر
وثنا بعبادتهم له واین هذا من ذلک وکیف یتفوه المؤمن بان قبر النبی یکون رجسا
مع ان من الوثن ما هو رجس قال الله تعالی فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور وقطع عمر رض شجرة الرضوان محمول علی انهم لم یعرفوها بالقطع وکانوا
یاتونها فصانهم عن الوقوع فی الغلط او لانه لم تعهد تعظیم الشجرة فی دیننا

وکذلک حدیث ابی الھیاج الاسدی محمول علی قبور المشرکین اذ قبور المؤمنین ما کانت مشرفۃ فی عھد النبیؐ ولا فی عھد علیؓ اما حفر المشاھد الشرکیۃ واحراقھا وکسرھا غیر قبور المؤمنین والمساجد والشعائر المعظمۃ فمتفق علیہ لا یخالف فیہ مسلم وتحریق مسجد الضرار وقع بالوحی الالھی والحکم الخاص فلا یقاس علیہ غیرہ وقد قال اللہ تع وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ والکعبۃ من حرمات اللہ فالمؤمن بالطریق الاولی من حرماتہ قال النبیؐ المؤمن اعظم حرمۃ منک والذی یستفاد من کلام الشیخین رحمھما اللہ تع وجوب ھدم الابنیۃ المرتفعۃ التی بنوھا علی قبور الاولیاء والصلحاء التی یسجد عندھا العوام ویشرکون ھناک ویعبدون غیر اللہ تع اوین عون سد الابواب الشرک ولا نزاع فیہ وانما کلامنا فی التقبیل والمس والطواف حول القبور اذ ھذہ الامور لیست بشرک اکبر بل کرھھا بعض العلماء و جوزھا بعضھم وان کانت الکراھۃ راجحۃ منھا انہ قال من اعتقد النبیؐ او غیرہ ولیہ وشفیعہ فھو وابو جھل فی الشرک سواء قلت ھذا الاطلاق غیر ملائم قال اللہ تع انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا وقال النبیؐ لعلیؓ ھو ولی کل مؤمن بعدی وقال انا ولی من لا ولی لہ وقال لا نکاح الا بولی الی غیر ذلک من الاحادیث المتوافرۃ وکون النبیؐ شفیعا وولیا للمؤمنین ثابت بالاحادیث الصحیحۃ فکیف یکون ھذا الاعتقاد شرکا علی الاطلاق نعم اذا اعتقد الشفاعۃ الشرکیۃ اعنی شفاعۃ الوجاھۃ بحیث یصیر المشفوع عندہ مجبورا علی

التشفع واراد بالولاية الولاية الاختيارية المستقلة او الموهوبة المفوضة بحيث
ما يبقى الاحتياج الى اذن جديد من الله سبحانه فيصير مشركا وهذا
مما لا ينازع فيه احد وهو المراد فى قوله تع لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ
لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ منها انه قال من عظم قبر النبى ووقف عنده كما يقف
فى الصلوة واضعا يده اليمنى على يده اليسرى وسال الشفاعة او الدعاء
منه فهو مشرك قلت هذا من الغلو المنهى عنه وقد صرح شيخنا الذهبى
والمكى والماوردى وابن الهمام وغيرهم فى آداب الزيارة انه يقف كما يقف
فى الصلوة وروى عن انس رض انه اتى قبر النبى صلعم فوقف ورفع يديه قال
الراوى ظننت انه افتتح الصلوة كيف ولو كان القيام عند قبر النبى شركا
وكفرا كان السجدة للنبى او غيره شركا وكفرا بالطريق الاولى مع ان
النبى صلعم حين سجد له معاذ لم يامره بتجديد الايمان بل اكتفى على النهى
فقط ولذلك اختلف العلماء فى ان السجدة لغير الله اذا كانت بطريق التحية
لا بطريق العبادة هل هى جائزة او مكروهة او محرمة والراجح تحريمها فى
شريعتنا فالقول الصحيح ان القيام عند قبر النبى صلعم او عند قبر ولى او صالح ولو
بوضع اليمين على الشمال اذا كان بطريق الادب والتحية فهو اما جائز او مكروه وبدعة واما انه
شرك فلم يتفوه به من السلف احد نعم اذا كان هذا القيام بطريق العبادة فلا شك فى كونه
كفرا وشركا ولو لم يضع يمينه على شماله ومعنى العبادة قد قدمناه فلا تنسه وكذلك اذا كان القيام
بين يدى صنم او شمس او وثن او نصب او راية او علم او شجر او حجر مما يعبده المشركون فهو كفر مطلقا
سواء كان على وجه العبادة او على وجه التحية وطريق الفرق قد بيناه سابقا منها انه قال اذا شد احد

عه يسال من هذا القائل لو قام مرسلا يديه كما تفعل المالكية والامامية فهل حكمه حكم القائم الواضع او غيره وعلى الاول اين فائدة هذا القيد واضعا يده اليمنى على يده اليسرى وعلى الثانى لابد لك من بيان جهة الفرق بين القيامين ١٢ منه

الرحل لزيارة قبر نبي او ولي او طاف بقبره او دعا الله تع عند القبر او قبله او
اوقد السرج عنده او جاوره او تبرك بمائه او رجع من هناك قهقرى او عظم
حرم احد غير حرم الله او ارخى الستر على قبر او الصق الوجه او الخدين بجدار
غير جدار الكعبة او كنس او بسط الفرش على قبر او نادى غير الله بنحو
يا محمد يا عبد القادر يا حداد فقد صار مشركا وكافرا قلت هذا الكلام
عجيب فان مسئلة شد الرحل الى غير المساجد الثلثة مختلف فيه من
زمن الصحابة والتابعين حتى سافر ابو هريرة لزيارة الطور وكثير
من علماء السلف والخلف جوزوا السفر لزيارة قبور الانبياء والصلحاء
مثل امام الحرمين والغزالي والسيوطي وابن حجر المكي وابن الهمام والحافظ
ابن حجر والنووي وغيرهم فهل كانوا هؤلاء كافرين مشركين بل يلزم
ان يكون كفرهم اشد على مذهب هذا القائل لانهم والعياذ بالله ما
اقتصروا على ارتكاب الشرك والكفر بل جوزوا الشرك والكفر اما الطواف
على القبور فقد جوزه الشيخ ولي الله من اصحابنا في كتابه الانتباه لسلاسل
اولياء الله وان اخطأ فيه رحمه الله رحمة واسعة والصحيح عندنا كراهته
او حرمته لقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقوله عليه السلام الطواف مثل
الصلوة الا انكم تتكلمون والفرق بينه وبين الصلوة ظاهر لان
الصلوة لم تشرع الا عبادة والطواف قد يكون للتحية فان طاف بالكعبة
او بغيرها يقصد به عبادة غير الله تع يكفر كما لو صلى لغير الله اما لو طاف
لقبر نبي او ولي وقصد به تعظيم الله سبحانه فيكون كمن صلى لله الى جهة

عجب يسال من هذا القائل ان لو الصق احد وجهه او خده بجدار المسجد النبوي او المسجد الاقصى او مسجد اخر فهل يصير مشركا وكافرا ام لا ١٢ منه

غیر جہۃ الکعبۃ او طاف بمسجد غیر الکعبۃ وهذا مما لا شك فی کراهته
وحرمته ان کان بلا عذر وکذلك لو طاف بقبر تحیۃ لصاحب القبر لا عبادۃ
له فیکون حکمه حکم سجدۃ التحیۃ لغیر الله وقد مر بیانه من قبل ولیت
شعری کیف جوز هذا الشیخ مع جلالۃ قدره هذا الامر المکروه او الحرام
وتبعه علماء مکۃ حیث صرحوا فی رسالتهم الی محمد بن عبد الوهاب
کیف جعلت الطواف المختلف فی تحریمه وکراهته واباحته شرکا ولا عجب
فان الشیخ رحمه الله قد قلد فی کثیر من المسائل الفقراء الصوفیۃ کما یفهم
من کتابیه القول الجمیل والانتباه ولم یمعن النظر فیه ویمکن ان یکون
رجع عنه ومثل هذا القول صدر منه قبل التبحر فی علوم الشریعۃ و
لکل رجل اطوار وتغیرات تعرضه من حین ولد الی ان یموت والله
العاصم واما الدعاء من الله فلا شك فی جوازه فی کل محل واختلفوا
فی جوازه عند القبر قال بعض العلماء ترجی سرعۃ الاجابۃ عند قبر النبی
او غیره من المواضع المتبرکۃ قال الشافعی قبر موسی الکاظم تریاق مجرب
وروی الشیخ ابن حجر المکی فی القلائد عن الشافعی رح قال انی استبرك
بقبر ابی حنیفۃ رح واذا عرضت لی حاجۃ اجیئی عند قبره واصلی رکعتین
وادعو الله عنده فتقضی حاجتی وروی الواقدی ان فاطمۃ بنت رسول
الله صلے الله علیه وسلم کانت تاتی قبور شهداء احد وتدعو ولو قال هذا القائل
کما قال الشیخ ان الدعاء عند القبر بدعۃ او انه شیء مستحدث لم یعهد
عن الصحابۃ والتابعین لکان الکلام موجها قال الجزری ان لم یجب الدعاء

عه الحافظ الجزری صاحب الحصن ١٢ منه

عند قبر النبی ففی ای موضع یستجاب ونقل عن مالک انہ امر المنصور
بالدعاء عند قبر النبی ونقل عن مالک خلافہ ایضا وقال ابن الالوسی بعد
ان ذکر دلائل الفریقین فی ذلک ان الاستغاثۃ بمخلوق وجعلہ وسیلۃ
بمعنی طلب الدعاء منہ لا شک فی جوازہ اذا کان المطلوب منہ حیا
واما اذا کان المطلوب منہ میتا او غائبا فہو غیر جائز لانہ من البدع التی لم
یفعلہا احد من السلف نعم السلام علی اہل القبور مشروع ومخاطبتہم
جائزۃ انتہی وقال الشوکانی من اصحابنا ان من یقصد القبر لیدعو عندہ
ہو احد ثلثۃ ان مشی لقصد الزیارۃ فقط وعرض لہ الدعاء فذلک
جائز وان مشی لقصد الدعاء فقط اولہ مع الزیارۃ وکان لہ من الاعتقاد
ما قدمناہ فہو علی خطر الوقوع فی الشرک فضلا عن کونہ عاصیا واذا لم یکن لہ اعتقاد فی المیت علی
الصفۃ التی ذکرنا فہو عاص اثم وقال شیخنا ابن القیم ہذہ الامور المبتدعۃ عند القبور
مراتب ابعدہا ان یسال المیت حاجتہ ویستغیث بہ فیہا وہذا من جنس
عبادۃ الاصنام وثانیہا ان یسال اللہ بہ وہذا یفعلہ کثیر من المتاخرین
وہو بدعۃ باتفاق المسلمین الثالثۃ ان یسالہ نفسہ الرابعۃ ان یظن ان
الدعاء عند قبرہ مستجاب وانہ افضل من الدعاء فی المسجد فیقصد زیارتہ
لاجل طلب الحوائج وہذا ایضا من المنکرات المبتدعۃ باتفاق المسلمین و
ہی محرمۃ وما علمت فی ذلک نزاعا بین ائمۃ الدین قلت قد ظہر من کلام الشیخ فساد
قول ہذا القائل فانہ جعل مطلق الدعاء عند القبر شرکا وکفرا والقسم
الرابع لی فیہ نزاع وعندی انہ لا باس بہذا الظن ان الدعاء من اللہ تم فی

المواضع المتبرکة سیما عند قبر النبی ترجی اجابته بالسرعة اما ظن ان الدعاء عند القبر افضل من الدعاء فی المسجد فلا دلیل علیه فهو ظن فاسد و الشیخ فیه مصیب واما التقبیل فلا یختص بالکعبة ولا بالحجر بل الصحابة کانوا یقبلون ید النبی ورجله وکانت فاطمة تقبّل النبی وقبّل النبی زید بن حارثة و عثمان بن مظعون وابوبکر رض قبّل النبی م بعد ما مات وکان عثمان رض یقبل المصحف ونقل علی القاری فی رسالته المورد الروی ان العز بن جماعة و غیره تمسک فی تقبیل القبر ومسه بقول احمد لا بأس به وورد بان معناه لا حرمة علیه او لا یستحب قال الغزالی مس المشاهد وتقبیلها عادة الیهود والنصاری فالحاصل انه کره بعض العلماء تقبیل جماد غیر الحجر الاسود ولم یقل احد انه شرک واما ارخاء الستور علی القبور والباسها الاردیة والاکسیة فبدعة مکروهة لورود النهی عن الباس الاحجار ولم یقل احد انه شرک واما المجاورة واداء الخدمة فلم یقل احد ان مجاورة قبر النبی او قبر غیره من الاولیاء والانبیاء شرک والذین منعوا عنها انما جعلوها بدعة نعم الاعتکاف الشرعی بشرائطه عبادة من العبادات فلو اعتکف احد علی قبر نبی او ولی ونوی العبادة لغیر الله والتزم شرائط الاعتکاف فقد اشرک وقد ضربت امرأة الحسن بن الحسن قبة علی قبر زوجها الی سنة وجاورت قبره ولا زال السلف والخلف یتبرکون باثار الصلحاء ومشاهدهم ومقاماتهم وآبارهم وعیونهم وکان ابن عمر یتحری للصلوٰة موضعا صلی فیه النبی وتبرک الصحابة بشعر النبی وقدحه الذی کان یشرب فیه وتبرک عتبان بمصلی النبی وتبرکت ام سلیم بعرقه وشعره

۷ ولبثت عائشة بقمیص النبی م الی الناس فتحبوا

عنه ویعلمون الا ان الجهاد ههنا غیر الجهاد الذی یعبده المشرکون کحجارة الکعبة او حجارة مسجد من المساجد وقبر المؤمنین اما تقبیل الجماد الذی یعبده المشرکون کالصنم والنصب والوثن فکفر مطلقا کما مر منه

للک وفی محل من بلال لئن قبلتموه لاتخذنه حنانا قال ابن الاثیر ای حظه هی رحمة الله فاتمسح به کما تمسح بقبور الصالحین الذین قتلوا فی سبیل الله من الامم الماضیة

واوصی انس ان یجعل فی حنوطه منه ولم یقل احد ان التبرک بمثل هذه
الاشیاء شرک واما التسریج علی القبور فهو حرام لان النبی لعن زوارات
القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج واستثنی منه بعض الناس
ما کان لمنفعة الاحیاء من الزائرین ولم یقل احد انه شرک واما تعظیم
حرم غیر حرم الکعبة فقد اخطأ فیه هذا القائل خطأ فاحشا ولم یدر ان
حرم المدینة کحرم مکة وهو القول الصحیح الذی علیه اهل الحدیث کافة
وبه قال امام الائمة مالک بن انس ولیت شعری لو قرأ هذا القائل حدیث
مسلم لما تفوه بهذا واما مسئلة نداء غیر الله فقد قدمنا ذکره وبالجملة
الامور التی جعلها هذا القائل شرکا لیست شرکا بالله بل شرکا بالکعبة
اوشرکا بالاحیاء اوشرکا بالملائکة ولو قال ان تلک الامور بدعة مکروهة
مستحدثة ما نازعناه **فصل** تصور الشیخ لیس له اصل من الکتاب و
السنة فیکون بدعة قال المشائخ النقشبندیة انه مفید لحضور القلب و
تقویة الربط وخرج له مولانا فضل رحمان اصلا ماروی عن انس وغیره
کانی انظر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ولکنا نقول اتباع السنة
خیر من ارتکاب البدعة والبدعة ظلمة محضة لا تزید الا بعدا من الله و
المروی عن الصحابة تصور اضطراری لغوی لا اختیاری اصطلاحی و
النزاع فی الاصطلاحی الارادی یعنی تصور صورة الشیخ عند الذکر وجعل
قلبه مقابلا لصدره بالتکلف وتخیل فیض الرحمان کالماء السائل یجیئ اولا
الی صدر الشیخ ثم منه یسیل الی قلب الذاکر قال الشیخ اسماعیل من

قال الحافظ فی التلخیص صح ان ابراهیم حرم مکة والنبی حرم المدینة مثل ما حرم ابراهیم مکة متفق علیه

اصحابنا لو تصور الشیخ وظن انہ کلما یتصور صورتہ فھو یطلع علیہ و
لا یخفی علیہ شئ من احوالی کالصحۃ والمرض وبسط الرزق وقبضہ و
الھم والسرور والموت والحیوۃ واذا تکلمت بکلام او خطرت شیئا
بالبال فھو یطلع علیہ ویسمعہ صار مشرکا وھذا الکلام یبتغی تفصیلا
وھو ان العلم الخاص باعلام اللہ سبحانہ لیس بمستعد من اولیاء اللہ
فان ابن صیاد مع کونہ من اعداء اللہ اخبر النبی بما کان فی قلبہ وقال
ھو الدخ وقال عیسیٰ وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم وقال
یوسفؑ لا یاتیکما طعام ترزقانہ الا نبأتکما بتأویلہ قبل ان یاتیکما ویمکن ان
یؤتی اللہ بعض اولیاءہ من العلم الذی اعطی انبیاءہ اذ ما یصلح معجزۃ
یصلح کرامۃ وقد قال النبیؐ فعلمت ما فی السموات والارض فعلم الشیخ
باحوال مریدہ وتلمیذہ ما ھو عجب نعم العلم المحیط الذی یتعلق بکل
معلوم او بالغیب الحقیقی کعلم الفعل الذی یفعلہ التلمیذ غدا او انہ بأی
ارض یموت او بالغیب الاضافی الذی ھو غیب عند الشیخ یختص باللہ
سبحانہ فمن اثبتہ لغیرہ یصیر مشرکا ولعل مراد الشیخ اسماعیلؒ علم
جمیع احوال التلمیذ من الماضیۃ والمستقبلۃ ومنھا انہ ایش یفعل غدا
او بأی ارض یموت فاذا اعتقد ان شیخہ یعلم ھذا من غیر اعلام اللہ
سبحانہ ایاہ فقد اشرک **فصل** تدخل تحت الشرک فی العادۃ افعال
کثیرۃ بعضھا تبلغ الی درجۃ الکفر وبعضھا الی درجۃ الحرمۃ وبعضھا
الی درجۃ الکراھۃ تحریما او تنزیھا ولکن ھذہ الافعال کلھا لا تجعل

ے یعنی اسکا ثبوت بہ من الکفر لا انہا تجعلہ کافرا حقیقیا ۱۲ منہ

ع یعنی روایت فعلمت کا کشی ۱۲ منہ

المرء مشركا كافرا اذا كان متجنبا بريئا عن الاقسام الثلثة للشرك الاكبر
مصدقا بتوحيد الله تم وحكمها حكم سائر الذنوب اعنى يمكن مغفرتها
من غير توبة كما سيأتى فيما بعد واخطأ من اصحابنا الشيخ اسماعيل
الدهلوى حيث جعل اقسام الشرك كلها غير مغفورة وادخل فيها الشرك
فى العادة ايضا منها التسمية باسماء تنبئ عن عبودية غير الله كعبد
الحسين وعبد النبى وامثالهما واما التسمية بغلام على او غلام حسين
او غلام محى الدين او غلام محمد او غلام غوث وامثالها فجائزة بلا كراهة
بنص الحديث ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى ومن كرهها
من اصحابنا او جعل هذه التسمية شركا اكبر فقد اخطأ واحب الاسماء
الى الله عبد الله وعبد الرحمان وليعلم ان الشارع ولو نهى عن اطلاق
العبودية لغير الله ولكن ثبت عنه فى احاديث متعددة انه اضاف العبد
الى المالك العرفى وبهذا ظهر ان التسمية باسماء تنبئ عن عبودية غير الله ليست بشرك اكبر اذا
اريدت بالعبودية الرقية او العبودية العرفية بمعنى الخدمة ويدل عليه قوله تم فلما أتيهما صالحا
جعلا له شركاء فيما أتيهما اذ الشرك الاكبر لا يصدر عن النبى وكذا يبعد صدوره عن مثل حواء
زوجته منها قولهم ما شاء الله وشاء محمد او ما شاء الله وشئت اما لو قال ما شاء الله ثم
انت او ما شاء الله ثم شاء محمد فلا كراهة فيه منها الحلف بغير الله فان كان الغير صنما
او طاغوتا وقصد بالحلف تعظيمه يكفر ويجب تجديد الايمان لقوله من حلف باللات والعزى
فليقل لا اله الا الله وان كان الغير ابا واما او نبيا او وليا يكره وقيل يباح لحديث افلح
وابيه ان صدق وكذا الحلف بالكعبة او المسجد او قبر النبى او الـــولى

ـه الشيخ عبد النبى كان فقيها مشهورا وهو استاذ صاحب الدر المختار ١٢ منه

واختلفوا فی الحلف بنبینا خاصة والجمهور علی عدم جوازہ وقد حلفت
ام رومان زوجة ابی بکر بہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت وقرۃ عینی اما الحلف
بالقرآن فجائز لانہ کلام اللہ والحلف بذات اللہ وصفاتہ لا محذور فیہ
منہا نذر اللہ فی مواضع الشرک اواوقات الشرک لان الاحتراز من التشبہ
بالمشرکین واجب ودلیلہ حدیث نحر الابل ببوانۃ سال فیہا النبیؐ ہل کان
فیہا وثن من اوثان الجاھلیة ہل کان فیہا عید من اعیادھم اما النذر لغیر
اللہ فشرک صریح لان النذر عبادۃ قال النبیؐ انما النذر ما ابتغی بہ وجہ اللہ
ولو نذر للہ واوصل ثوابہ الی روح نبی او ولی او احد من الاموات فہذا
یجوز ویسمیہ الناس بالفاتحة فی ھذا الزمان صرح بجوازہ مولانا عبد العزیز
ومولانا اسحاق وغیرہما وقال بعض العلماء انہ لیس لہذا العمل اصل شرعی
یعتمد علیہ فیکون بدعة ومنہیا عنہ واجاب عنہ البعض بان لہ اصلا
شرعیا وھو حدیث بیر ام سعد وقال ابو طلحة لبیرحاء فہی الی اللہ عزوجل
والی رسولہ وفی روایة اخری صدقة الی اللہ والی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم
قلت ھذا العمل متداول عند الصوفیة کافة من غیر نکیر واختلاف بینہم
فائدۃ اذا نذر الحلواء او الزیت او النقد او الطعام الی قبر ولی او نبی فلا شک
ان ھذا النذر باطل وشرک ومعصیة یدل علیہ حدیث من قدم ذبابا الی
الصنم وقیل جائز اذا کان النذر للہ والارسال الی القبر یکون بطریق
الاھداء والقیاس علی الصنم لا یصح کما ذکرنا من قبل فالمہدی الی الصنم
مشرک اتفاقا والمہدی الی قبور اولیاء اللہ ان کان ناذرا لہم فہو

ایضا مشرک اتفاقا وان کان ناذر الله ففیه الخلاف ثم اختلفوا فی ان
الحلاوة او الزیت او النقد او الطعام المنذورو المهدی الی الاصنام والطواغیت
اوالی قبور الانبیاء والاولیاء حرام بالکلیة ام لا صحح فقهاء الاحناف والشوافع
بتحریمه قیاسا علی مهر البغی وحلوان الکاهن واستدلوا بانه مما اهل به
لغیر الله وقال الاخرون ان فعله هذا حرام ولا تؤثر الحرمة فی الهدیة
بل تبقی حلالا علی اصلها وما اهل به لغیر الله مخصوص بالحیوان ثم
اختلفوا فقال البعض المراد به ما نودی علیه باسم غیر الله عند ذبحه فلو
ذکر علی حیوان اسم غیر الله تعالی کما یقال بقرة السید احمد الکبیر
اوتیس الشیخ صدر الدین او دیک اوجالاشاه ثم ذبح علی اسم الله فهو
حلال وقال البعض الذبح عبادة فاذا وقع الذبح لغیر الله فهو حرام سواء
سمی الله عند الذبح اولم یسم او سمی غیره ویدل علیه قوله لعن الله من
ذبح لغیر الله قال صاحب مجمع البحرین وفی الحدیث وما اهل به لغیر الله
قال ما ذبح لصنم او وثن او شجر حرم الله ذلک کله کالمیتة وقال فقیه
الاحناف ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم وان ذکر
اسم الله تع قال شیخنا ابن تیمیة فی کتابه اقتضاء الصراط المستقیم
قوله تع وما اهل به لغیر الله ظاهر معناه ما ذبح لغیر الله سواء لفظ به
اولم یلفظ وتحریم هذا اظهر من تحریم ما ذبحه وقال فیه باسم المسیح
وقال الواحدی فی تفسیره قال ابن عباس ما اهل به لغیر الله ما ذبح
للاصنام وذکر علیه اسم غیر الله وهذا قول جمهور المفسرین وقال علماء

مکۃ فی رسالتہم الی محمد بن عبد الوهاب النذر الشرعی ایجاب
مالیس بواجب علی نفسہ وهو مختص باللہ تع حرام لغیرہ فان المؤثر
بالحقیقۃ فی العالم بالاستقلال لیس الا اللہ والشئی المنذور من المال
الطاهر فی هذا النذر یبقی علی طهارتہ لا یصیر حراما ولا نجسا وان کان
النذر حراما قلت التقوی هو الاجتناب عن ذلک کلہ عملا بحدیث
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما بینهما مشتبهات ومن اتقی المشتبهات
فقد استبرأ لدینہ وعرضہ ومن حام حول الحمی یوشک ان یواقعہ
وقولہ ع دع ما یریبک الی ما لا یریبک والراجح فیما اهدی للاصنام و
الطواغیت الحرمۃ مطلقا وفیما اهدی الی قبور الانبیاء و الصلحاء
التفصیل ان وقع النذر لهم فهو حرام وان کان النذر للہ والارسال
بطریق الهدیۃ فهو حلال فائدۃ شاع بین الناس فی زمننا انهم
یطبخون الطعام او یصنعون الحلاوۃ ویقولون هذا نیاز فلان من
الاولیاء او الانبیاء فان کان معنی النیاز التحفۃ او الهدیۃ ولا یقصدون
النذر لغیر اللہ بل ایصال الثواب الی روحہ فحسب فالراجح حلتہ کما
ذکرنا من قبل والا فالراجح حرمتہ اما علماء مکۃ فقالوا فی رسالتہم
الی محمد بن عبد الوهاب ان کان النذر للہ وذکر النبی والولی لبیان المصرف
او بطریق التوسل بان یقول یا اللہ ان قضیت حاجتی اتصدق علی
خدام قبر فلان النبی او الولی او اطعم الفقراء علی بابہ او یقول یا اللہ
ان قضیت حاجتی ببرکۃ فلان اتصدق کذا ای اهدی ثوابہ لہ

اویقول یانبی الله یاولی الله ادع فی قضاء حاجتی من الله ان قضی الله
حاجتی اهدی لک ثواب صدقة کذا فالنذر فی هذه الصور کلها
جائز واما ما یقولون هذا نذر النبی وهذا نذر الولی فلیس بنذر
شرعی ولا داخل فی النهی ولیس فیه معنی النذر الشرعی وما یهدی
الی الاکابر یقال له فی العرف النذر انتهی منها الاستسقاء بالنجوم
والانواء وورد فی الحدیث علیه لفظ الکفر والمراد به کما قدمنا الکفر العملی
کما فی حدیث من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر وفی حدیث اخر من حلف
بغیر الله فقد اشرک قال الطیبی من قال هذا معتقدا بان الکوکب فاعل
مدبر منشئ للمطر کزعم اهل الجاهلیة فهو کافر حقیقة ومن قال
هذا معتقدا بان المطر ینزل من فضل الله اذا اراد والنوء علامة له
فقد ارتکب امرا مکروها منها الاتیان الی العراف والکاهن والسوال
عنهما والعرافة والکهانة والعیافة والطرق والطیرة والقول بالعدوے
والصفر والهامة والغول منها عد بعض الایام والتواریخ مسعودة و
بعضها مشومة منحوسة والذی ورد فی القران فی یوم نحس مستمر
المراد به انه کان منحوسا لقوم عاد وفسره النبیؐ فقال یوم الاربعاء
یوم نحس مستمر یعنی ان المراد بالیوم النحس الوارد فی القران یوم الاربعاء
اذ فی هذا الیوم نزل عذاب الله علی عاد ولیس المراد ان یوم الاربعاء
منحوس ویروی عن النبیؐ الایام ایام الله والعباد عباد الله منها السجدة
اوالرکوع اوالانحناء اوالقیام کقیام الصلوة لغیر الله علی وجه التحیة و

التعظيم ولو فعل هذه الامور على طريق العبادة لغيره اعنى اعتقدانه فاعل
مستقل مختار بذاته او شريك مع الله او فوض الله سبحانه بعض الامور
اليه فلا يحتاج فيها الى اذن جديد من الله وحكمه وامره بل يتصرف
فيها كيف شاء ومتى شاء فقد اشرك وكفر اما القيام الصرف لا كهيأة
الصلوة تعظيما واحتراما للقادم فقد جوزه البعض وكرهه البعض و
المختار الجواز وكذا القيام حول السلاطين والعظماء او المشائخ والعلماء
والذى يسر به ويامر الخدام بالقيام حوله فليتبوأ مقعده من النار
منها تقبيل الارض بين يدى العلماء او الامراء او الفقراء اختلفوا
فيه كرهوه وحرموه والراجح الكراهة منها الاستشفاع بالله على احد
من مخلوقاته كما فى حديث الاعرابى ومنه قول بعض الجهلة ياشيخ
عبد القادر الجيلانى شيئا لله فانهم يجعلون اسم الله شفيعا عند الشيخ
اعاذنا الله منه وان ارادوا بقولهم لله لاجل ارضاء الله او لتحصيل الثواب
من الله فلا يكون شركا غير انه يبقى الكلام فى نداء غير الله وفيه تفصيل
كما ذكرناه سابقا منها لبس الحلقة والخيط والتمائم والقلائد المرسومة
برسم الجاهلية وكذلك الرقية بالفاظ الجاهلية او بالفاظ لا يعرف معناها
او بالفاظ متضمنة لاسماء الشياطين او بالفاظ متضمنة لمعانى الكفر والشرك
والاستعانة بالكواكب وارواح الشياطين والكفار اما الرقى والتمائم
والخيوط التى تذكر فيها او عليها اسماء الله تعالى او يكتب فيها اسماءه او كلامه
او كلام رسوله كالدعاء الماثور او اسماء الملائكة والصالحين من عباده

فلا باس بها وتعليق التمائم مروی عن عبد الله بن عمر وكره السيد من
اصحابنا تعليقها مطلقا حتى فی اعناق الاطفال وكذلك شدها على
الساعد او على الرجل وورد فی حديث النسائی من عقد عقدة
ثم نفث فيها فقد سحر غير ان الشيخ ولی الله من اصحابنا جوز تعليق الخيط
الذی تعقد فيها العقود بقراءة سورة الرحمان على كل فبای آلاء ربكما
تكذبان وقال انه يحفظ الطفل من الحصبة والجُدَرِی وكذلك كره العلماء
شد خرقة الضمانة على ساعد المسافر المرسوم فی زمننا بين الجهلاء
يخيطون فی داخلها الدرهم او الدينار ثم يشدونها على ساعد من
يريد السفر فان كان هذا الدرهم والدينار نذرا لله ومرادهم ان
يتصدق المسافر به فی سبيل الله ويعتقدون بان الضامن والحافظ
فی السفر والحضر هو الله تعالى فهذا الفعل يكون بدعة ومكروها
اذ لا اصل له من الشارع وان كان نذرا لغير الله كامام من الائمة
ويفهمون انه يحفظ المسافر فذلك شرك صريح يخرج فاعله من
الايمان اعاذنا الله منه - منها اعتقاد شفاعة الوجاهة والقوة عند الله
كشفاعة الامراء واركان السلطنة عند سلاطين الدنيا والشفاعة
التی ثبتت من الشرع هی شفاعة عبد ضعيف متضرع الى ربه باذنه ورضاه
واشارته وايمائه والتی نفاها الله تعالى فی مواضع من كتابه هی الشفاعة الاولى
بحيث يصير المشفوع عنده مجبورا على التشفع ومشركوا العرب كانوا
يعتقدون بهذه الشفاعة لآلهتهم حيث قالوا هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا

عِنْدَ اللّٰهِ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى وقال الله تعا اَمِ اتَّخَذُوْا
مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَاءَ وقال مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيْعٍ
والحق ان الاعتقاد بمثل هذه الشفاعة الشركية داخل فى الشرك
الاكبر الذى يخرج المرء من الايمان وقوله تع لعيسى ع وَجِيْهًا فِى الدُّنْيَا وَ
الْاٰخِرَةِ معناه مكرم عند الله لا ان له قوة فى حضرة الالوهية عياذا
بالله منها القول بان هذه الدواء شفتنى ونفعتنى وتلك اضرتنى و
امرضتنى وان بطنى اليوم وجع من شرب اللبن والسناء جاءت بالاسهال
ونحو ذلك والاحسن ان يقال ان الله شفانى ونفعنى بهذه الدواء واذا
اراد الله فالسناء تسهل والماء يرطب والنار تحرق وان كان المؤمن لا يسند
الاثار الى الاسباب الا مجازا كما قال ع المؤمن يذبح على اسم الله سمى
اولم يسم ولا يفهم الموثر فى الحقيقة غير الله تعالى فلذلك لا يلام العوام
على امثال هذه الكلمات اما الخواص من عباد الله فهم يحتاطون فيها
اشد الاحتياط بل يحترزون عن اضافة الملك ايضا الى غير الله فلا
يقولون ثوبى ودارى وازارى وعبدى وامتى ومالى ونحوها من
الكلمات لان المال كله مال الله وهو المالك حقيقة منها السحر والكهانة
والنشرة وفرى مسن ومسمريزم وامثالها من الشعابذ والاعمال السفلية
التى يستعان فيها بالنظر او بالجنة والشياطين وبعض الناس جوز
النشرة ونص امامنا احمد بن حنبل ان تعليم السحر وتعلمه كفر وقيل
ان اجراء السحر وتمشيته كفر والتعلم والتعليم كبيرة والعجب من الرازى

كيف الف كتابا فى السحر والنجوم سماه كشف المكتوم آما الاعمال العجيبة بتوسط الآلات فلا تدخل فى السحر كالتلغراف وفونو غراف وغبارة ودانياميت والمراكب الدخانية والسفن الحربية والتلغراف من غير سلك ومقياس الحر والة بمعرفة الطوفان ومقياس الارتفاع والبارود العارية عن الدخان ونحوها من المصانع اللطيفة الاروباوية منها اتخاذ الانداد من دون الله وحبهم كحب الله والذى يقدم الراى والقياس على حديث الرسول هو متبلى بهذا الشرك اما حب النبىؐ واله واصحابه فهو داخل فى حب الله وكذا حب الصالحين من عباده قال شيخنا ابن تيمية مَن ادّعٰى محبة النبیؐ وهو لا يقدم قوله على قول غيره فهو كذاب منها التقليد الجامد الذى اختاره العامة اعنى عدم ترك قول المجتهد مع وجدان النص على خلافه وهو فى الحقيقة شرك فى الرسالة داخل فى اتخاذ الانداد من دون الله يدل عليه حديث عدى ابن حاتم قال الربيع بن انس قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية قال انهم وجدوا فى كتاب الله ما امروا به ونهوا عنه فقالوا لن نسبق احبارنا بشئ فما امرونا به ايتمرنا وما نهونا عنه انتهينا لقولهم فاستنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم قال شيخنا ابن تيمية فقد بين النبیؐ ان عبادتهم اياهم كانت فى تحليل الحرام وتحريم الحلال لا انهم صلوا لهم وصاموا لهم ودعوهم من دون الله فهذه عبادة للرجال وتلك عبادة للاموال منها الرياء وكونه شركا ماثور

عن النبیؐ منہا الشرک بالکعبۃ کالطواف حول القبور او حول مسجد
اخر او حول المرشد والشیخ او مس القبور وتقبیلہا والقاء الغلف
والاردیۃ علیہا منہا الاشتراک فی اعیاد المشرکین والکفار ومراسمہم
ومواسمہم واظہار الفرح والسرور والزینۃ فی ہذہ الایام کعید
النوروز والدیوالی والدسہرۃ والہولی ونحوہا والاصل فی ہذا الباب
قولہؑ من تنأفی دیار العجم فعمل نیروزہم ومہرجانہم حشر معہم
اما الفرح فی عید کرسمس اعنی یوم ولادۃ سیدنا عیسی بن مریم
فکالفرح یوم ولادۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ونحن احق بموسی و
عیسی وسائر الانبیاء من الکفار واختلفوا فی مجلس المیلاد المنعقد لاظہار
الفرح بولادۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم الخالی عن البدع والمحرمات
اجازہ البعض کابی شامۃ وابن الجوزی والنووی وابن حجر والسخاوی و
السیوطی والقسطلانی وخرجوا لہ اصلا حدیث صیام یوم الاثنین وحدیث
صوم عاشوراء وکرہہ البعض کابن الحاج والفاکہانی والشیخ احمد المجدد
والسید وشیخنا بشیر الدین القنوجی وقالوا انہ بدعۃ والراجح القول الثانی
لان ہذا المجلس لا یعقد الا بنیۃ الثواب فلا یدخل فی البدع المباحۃ کعادات
الناس ورسومہم فی الاکل والشرب والزواج والتعزیۃ والفرح اما القیام
عند ذکر الولادۃ فلا اصل لہ فی الشرع وصرح الاکثر بانہ بدعۃ قبیحۃ وکذا
مجالس الہم والغم التی یذکر فیہا قصۃ وفاۃ النبیؐ او شہادۃ امامنا
الحسین بن علی علیہما السلام قد اتفقوا علی کونہا بدعۃ مکروہۃ

سہ قال الامام ابو شامۃ شیخ الامام النووی ومن احسن ما ابتدع فی زماننا ما یفعل کل عام فی الیوم الموافق لیوم مولدہ علیہ السلام من الصدقات والمعروف واظہار الزینۃ والسرور فان ذلک مع ما فیہ من الاحسان للفقراء مشعر بمحبتہ قال ابن الجوزی من خواصہ انہ امان فی ذلک العام وقد استخرج لہ الحافظ ابن حجر والحافظ السیوطی اصلا من السنۃ وردا علی الفاکہانی المالکی فی قولہ ان عمل المولد بدعۃ مذمومۃ سیرۃ محمدیہ

وكذا اتفقوا على ان العرس بدعة مذمومة اعنى ايقاد السرج على القبور
ودعوة الناس اليها واتخاذها عيدا ومنها النيازات بالشرائط والقيود
المخصوصة كدأب اهل الجاهلية حيث يقولون ان نياز سيدتنا فاطمة
الزهراء لا ياكله الذكور ولا الارامل وبعض النيازات يخصصونها
للذكور ويحرمونها على ازواجهم وكذلك يخصصون انواع الاطعمة
فى بعض النيازات ولا يجوزون النوع الآخر فيها وهل هذا الا افتراء
على الله واختراع فى دين الله واجتراء على الله ورسوله اعاذنا الله منه

فصل اختلفوا فى جواز التوسل الى الله بانبياءه والصالحين من
عباده منهم من لم يجوزه مطلقا ومنهم من جوزه بالاحياء دون الاموات
ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من جوزه بالنبى لا بغيره [illegible]
هذا قول ابن عبد السلام ونقل المروزى فى المنسك عن
امامنا احمد بن حنبل انه يتوسل بالنبى ص واختار ابن القيم القول الثانى
وعن شيخه روايتان واختار السبكى والشوكانى والسيد من اصحابنا
القول الثالث وهو المختار لانه اذا ثبت جواز التوسل بغير الله فاى
دليل يخصه بالاحياء وليس فى اثر عمر ما يدل على منع التوسل
بالنبى ص وهو انما توسل بالعباس رض لاشتراكه فى الدعاء مع الناس والانبياء
احياء فى قبورهم وكذا الشهداء والصالحون وقد ادعى ابن
عطاء على شيخنا ابن تيمية اشياء ثم لم يثبت منها شيئا غير هذا
انه يقول لا تجوز الاستعانة بمعنى العبادة من رسول الله صلى الله

علیہ وسلم نعم یجوز التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد علّم عثمان
ابن حنیف بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً کان
یختلف الی عثمان فلا یلتفت الیہ دعاء وفیہ اللہم انی اسالک واتوجہ
الیک بنبینا محمد نبی الرحمۃ الی آخرہ اخرجہ البیہقی باسناد متصل و
رجالہ ثقات ولیت شعری اذا جاز التوسل الی اللہ بالاعمال الصالحۃ
بنص من الکتاب والسنۃ فیقاس علیہا التوسل بالصالحین ایضاً
قال الجزری فی الحصن فی آداب الدعاء منہا ان یتوسل الی اللہ تعالیٰ
بانبیاءہ والصالحین من عبادہ وورد فی حدیث آخر یا محمد انی اتوجہ
بک الی ربی قال السید انہ حدیث حسن لا موضوع وقد صححہ
الترمذی الحافظ وورد فی حدیث الدعاء اللہم بمحمد نبیک وبموسیٰ
نجیک ذکرہ ابن الاثیر فی النہایۃ والفتنی فی المجمع وروی الحاکم والطبرانی
والبیہقی حدیث دعاء آدم وفیہ یا رب اسالک بحق محمد واخرجہ ابن
المنذر وفیہ اللہم انی اسالک بجاہ محمد عندک وکرامتہ علیک
قال السبکی یحسن التوسل والاستغاثۃ والتشفع زاد القسطلانی
والتضرع والتجوہ والتوجہ بالنبی الی ربہ ولم ینکر ذلک احد من السلف
والخلف حتی جاء ابن تیمیۃ فانکرہ وقال الشوکانی من اصحابنا لا وجہ
لتخصیص جواز التوسل بالنبی کما زعمہ الشیخ عزالدین بن عبدالسلام
والتوسل الی اللہ تع باہل الفضل والعلم ہو فی الحقیقۃ توسل باعمالہم
الصالحۃ ومزایاہم الفاضلۃ وقال فی مقام آخر لا باس بالتوسل بنبی من

الانبیاء او ولی من الاولیاء او عالم من العلماء والذی جاء الی القبر زائرا او
دعا الله وحدہ وتوسل بذلک المیت کان یقول اللھم انی اسالک ان
تشفینی من کذا او اتوسل الیک بھذا العبد الصالح فھذا لا تردد فی جوازہ
انتہی مختصرا وقال شیخ شیخنا مولانا اسحاق فی مائۃ مسائل یجوز
الدعاء من اللہ بان یقول یا اللہ اقض حاجتی بحرمۃ فلان وقد روی
فی دعاء الاستفتاح بحرمۃ الشھر الحرام والمشعر العظام وقبر نبیک
علیہ السلام وقال مولانا اسماعیل الشھید فی التقویۃ یجوز ان یقول
اللھم انی اسالک بوسیلۃ فلان من الاولیاء **فصل** اختلفوا فی الدعاء بحق
فلان او حرمۃ فلان کما ھو المرسوم عند الصوفیۃ کلھم فقال البعض
لا یجوز لانہ لیس علی اللہ حق لاحد والصحیح جوازہ اذ ورد لفظ الحق
فی القران والاحادیث الصحیحۃ قال اللہ تعالی وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ
الْمُؤْمِنِينَ وقال بَلٰى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا قال آدم اللھم بحق محمد علیک وقال اللہ
سبحانہ لآدم اذ سالتنی بحقہ فقد غفرت لک صححہ الحاکم ورواہ
الدیلمی بسند واہ وفیہ اللھم انی اسالک بحق محمد وآل محمد ورواہ ابن
النجار عن ابن عباس قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
الکلمات التی تلقاھا آدم من ربہ فتاب علیہ قال سال بحق محمد وعلیؓ و
فاطمۃ والحسن والحسین قال الدارقطنی تفرد بہ عمرو بن ثابت وقد
قال یحیی انہ لا ثقۃ ولا مامون وقال ابن حبان یروی الموضوعات وقال
النبیؐ اسالک بحق السائلین علیک وبحق ممشای ھذا الیک وقال

حق العباد على الله وقال ع كان حقا على الله ان يدخله الجنة واما
الدعاء بالحرمة فهو ماثور عن النبي ع كما بيّنّا من قبل

تنبيه من دعا غير الله وتقرب اليه وتضرع عنده زاعما ان بينه
وبين الله وسائط بحيث لا يبلغ الى الله دعائه ونداءه الا بتوسطهم
وظن ان الله تعالى كالملوك العظام لا يمكن التوصل اليهم الا بتوسط
الملوك الصغار او الوزراء والامراء فهو مشرك كافر صرح به شيخ
الاسلام وليس كلامنا في هذا النوع من التوسل فانه دين المشركين

فصل هو سبحانه خارج عن العالم بائن عن خلقه لا يتحد بغيره
ولا يحل في غيره ولا يحل غيره فيه والوجودية الحلولية زنادقة خارجة
عن الاسلام اما الصوفية الوجودية ومنهم الشيخ ابن عربي فهم
لا يقولون بالحلول ولا بالاتحاد الصرف بل يثبتون ذات الله
سبحانه بائنا عن خلقه على عرشه انما يقولون ان الحق عين الخلق
من وجه يعني من جهة الوجود فان الوجود واحد وهو وجود الحق
وسائر الاشياء موجودة بهذا الوجود ليس لها وجود مستقل كما يقول
المتكلمون ان هناك وجودان وجود الواجب ووجود الممكن وغير الخلق
من وجه يعني من جهة الماهية والذات فان ذات الممكن وماهيته
تغاير ذات الواجب وماهيته ويفرون بهذا القول عما تفهمه العامة
من ان النسبة بين الخالق والمخلوق كالكلال والكوز والبناء والبناء
اذ هذا بين البطلان لانه لم يكن هناك قبل حدوث العالم شيء غير

ع ولهذا قال الله نور السموات والارض فهو سبحانه بذاته على عرشه ونوره اي وجوده المنبسط على السموات والارض فسائر الاشياء موجودة بوجوده والذي قال في الفصوص الحمد لله الذي خلق الاشياء وهو عينها معناه ان وجوده سبحانه هو عين وجود المخلوقات وان للمخلوقات وجودا آخر كما زعمه المتكلمون صرح بذلك الشيخ رح في الفتوحات ۱۲ منه

الحق فمن این جاءت هذه الاشیاء کلها قال النبی ص کان الله ولم یکن معه
شیٔ وشیخنا ابن تیمیة قد شد دالانکار علی ابن عربی وتبعه الحافظ
والتفتازانی وعندی انهم لم یفهموا مراد الشیخ ولم یمعنوا النظر فیه و
انما اوحشتهم ظواهر الفاظ الشیخ فی الفصوص ولو نظروا فی الفتوحات
لعرفوا ان الشیخ رح من اهل الحدیث اصولا وفروعا ومن اشد الرادین
علی ارباب التقلید بالجملة المسئلة دقیقة واللازم علی اهل الحدیث
متابعة ظواهر الکتاب والسنة والسکوت عن الشیخ وهجران
کتبه ومنع الناس عن مطالعتها وتفویض امره الی الله قال الشیخ المجدد رح
انا مخالف للشیخ واقول انه اخطأ فی هذه المسئلة ومع ذلک هو من
اولیاء الله تع والذی یذمه وینکر علیه هو فی الخطر وقال السید من
اصحابنا اعتقادنا فی الشیخ الاجل محی الدین بن العربی والشیخ احمد
السهرندی انهما من صفوة عباد الله ولا نلتفت الی ما قیل فیهما
وکذلک الشوکانی من اصحابنا رجع عن ذم الشیخ فی اٰخر امره و
قال انی نظرت فی الفتوحات وعرفت انه یمکن حمل کلام الشیخ فی
الفصوص علی محمل صحیح قال الشیخ صفی الدین من اصحابنا مذهبی
فیه کمذهب شیخ الاسلام الحافظ السیوطی وهو اعتقاد ولایته وتحریم
النظر فی کتبه **فصل** رؤیة الله بالبصر فی الدنیا جائزة عقلا وواقعة
فی الاخرة فیراه المؤمنون فی الاخرة فی جهة الفوق باعینهم من غیر
زحمة ومضامة کما یرون الشمس والقمر فی الدنیا ویتجلی لهم اولا فی

صورة ثم فی الصورة الاخری ثم فی الصورة الاولی کما ورد فی الحدیث
فصل هو سبحانہ خالق لافعال العباد من الکفر والایمان والطاعة
والعصیان من غیر واسطة وهی کلها بارادته وحکمه وقضائه وقدره
ومشیته اذا اراد شیئا فانما یقول له کن فیکون والقضاء کله حسن نعم
المقضی منه خیر ومنه شر وکله من الله تعالی وللعباد افعال اختیاریة
یثابون بها ان کانت طاعة ویعاقبون علیها ان کانت معصیة ولم
یغفر الله لهم فلا جبر ولا قدر بل امر بین امرین وهو مسلک اهل
الحدیث والرضا والمحبة غیر المشیة والارادة فالله تعالی یرضی بالحسن
من الافعال ولا یرضی بالقبیح منها مع ان الکل بخلقه وامره ومشیته
وقضائه یهدی من یشاء ویضل من یشاء وعلی الله قصد السبیل و
منها جائر ولو شاء لهدی الناس اجمعین والتوفیق خلق القدرة والداعیة الی
الطاعة فصل تکلیف ما لا یطاق جائز عندنا غیر واقع والاستطاعة
بمعنی سلامة الاسباب والالات والجوارح قبل الفعل وهی مدار
التکلیف واما القدرة علیه فیخلقها الله اذا اراد مع الفعل وما یوجد
من الالم فی المضروب عقیب ضرب انسان او الانکسار فی الزجاج
عقیب کسر انسان او الاحراق عقیب مس النار او الترطیب و التبرید
بعد القاء الماء کل ذلک مخلوق لله تعالی لا صنع للعبد فی تخلیقه فاذا
اراد الله غیر ذلک تقع الاسباب ولا تقع الاثار السکین لا تقطع والنار
لا تحرق وربما تظهر الاثار المخالفة للعادة کل ذلک مشاهد مجرب

ع والمراد بالحسن كونه سببا للثواب وبالقبح كونه سببا للعذاب ١٢ منه

فصل المقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى ويظهر
يوم القيامة فى صورة الكبش ثم يذبح والموت والاجل واحد والحرام رزق
ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل رزق غيره والله هو المسعر
القابض الباسط الرازق **فصل** القبيح ما نهى عنه شرعا والحسن
بخلافه ^ع ولا حكم للعقل فى حسن الاشياء وقبحها بل الحاكم هو الله تع
فالمولود فى شاهق الجبل اذا لم تصبه الدعوة لا يعذب فى الاخرة
حتى على الايمان بالله والتوحيد لان معرفة الصانع وتوحيده تجب
بالشرع والموجب هو الله تعالى كسائر الفرائض والمحرمات والنوافل
والمكروهات ثم هو ان مات على الشرك والكفر فهل يدخل الجنة
او يخلد فى النار او يبقى بين الجنة والنار فيه ثلثة اقوال وكلها منقوضة
بالشرع او العقل والصحيح التوقف وقال شيخنا المجدد رح انه يحاسب
ويجزى ثم يفنى كالبهائم وزعمت العامة ان معرفة الصانع وتوحيده
واجبة بالعقل وهذا سفه منهم نعم معرفة الصانع وتوحيده مما
يحصل بالعقل اما الوجوب فبالشرع وكذلك النبوة فانها ايضا تعرف بالعقل
ولكن بعد الاختلاط مع الناس **فصل** لا غرض لفعله سبحانه ولا حاجة
له فهو الغنى المطلق لا يحتاج الى شئ حتى الى عرشه وعرشه ليس حاملا له بل
هو الحامل للعرش وغيره إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا
وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ لا حاكم عليه ولا قبيح منه ولا كذب
ولا شر وخلق الشر ليس بشر ولا ينسب فيما يفعل او يحكم الى جور وظلم

يراعى الحكمة فيما خلق وامر ولا يجب عليه شئ بايجاب غيره نعم قد
وعد الاشياء فيفي بالوعد كرما وفضلا ويقدر ان يخالف وعده ويثيب العاصي
ويعذب المطيع ويولم الدواب والاطفال فمخالفة الوعد ممكن بالذات و
ممتنع بالغير اما مخالفة الوعيد فقد جوزه بعض اهل السنة لحديث سبقت
رحمتي على غضبي ولم يجوزه البعض ومن ههنا يظهر ان نظير نبينا صلى
الله عليه وآله وسلم ممكن مقدور لله تعالى صرح به الشيخ شرف الدين
يحيى المنيري ولكنه ممتنع بالنظر الى وعده حيث جعله خاتم النبيين و
من زعم مع دعوى التبحر فى المعقول انه ممتنع بالذات فهو سفيه
جاهل لم يبلغه اثر ابن عباس وفيه نبي كنبيكم اذ هو يخالف فى الامكان
وابن عباس مصرح بوقوعه فتامل **فصل** لا يجب عليه سبحانه بايجاب
غيره اللطف ولا الثواب ولا العذاب ولا ما هو اصلح للعبد فى الدنيا ولا تعويض
الآلام والمصائب ولا ايفاء الوعد اما هو بنفسه فقد كتب عليه الرحمة وحرم
الظلم فالظلم مقدور ممكن ولكن الله سبحانه لا يفعله وقيل الظلم مستحيل
عليه وغير متصور فى حقه لانه تصرف فى ملك الغير يدل عليه حديث
لو ان الله عز وجل عذب اهل سمواته وارضه عذبهم وهو غير ظالم
لهم قلنا الحديث متكلم فيه من حيث الاسناد ووضع الشئ فى غير
محله ظلم ايضا وقال شيخ الاسلام معناه لقدر لهم ما يعذبهم عليه
فصل يجوز العفو عن الكفر والشرك عقلا وكذا تخليد المومنين فى النار
وتخليد الكافرين فى الجنة ويمتنع شرعا بالنظر الى وعده وَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ

عه قلت وكذالك صرح بوقوعه الشيخ السيد محمد جعفر المكي من خلفاء الشيخ نصير الدين جراغ دهلي فى كتابه وقائق المعاني وهو من اعيان الصوفية ۱۲ منه

وعده وقيل لا يجوز عقلاً ايضاً لان الحكمة الالهية تقتضى التفرقة بين
المحسن والمسيئ ومايكون على خلاف قضية الحكمة يستحيل من الله تع

فصل كل صفة من صفاته الذاتية والفعلية واحدة بالذات غير
متناهية باعتبار التعلق والتجدد وقبلية الله على مخلوقاته زمانية
كان الله ولم يكن معه شئ حتى الماء والعرش وقيل الماء والعرش قديمان
بالزمان حادثان بالذات فخلق الاشياء بارادته وقدرته واختياره
والاشياء لم تكن معدومة صرفة قبل وجودها فى الخارج بل كانت
موجودة فى علم الله فلا يلزم كون المعدوم المحض موجودا مع ان ايجاد
المعدوم واعدام الموجود ليس بمحال على الله انما البشر لا يقدر عليه

فصل خلق الله سبحانه سبع سموات بعضها فوق بعض وسبع
ارضين بعضها اسفل من بعض وبين الارض العليا والسماء الدنيا
مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق
السماء العليا السابعة وعرش الرحمان عزوجل فوق الماء والله عزوجل
على العرش والكرسى موضع قدميه ويعلم ما فى السموت السبع و
الارضين السبع وما بينهما وما تحت الثرى لا تخفى عليه خافية يعلم
مثاقيل الجبال ومكائيل البحار لا توارى منه سماء سماء ولا ارض ارضا
ولا جبل ما فى وعره ولا بحر ما فى قعره دونه حجب من نار ونور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره قال شيخنا ابن
القيم هذا هو عقيدة امامنا احمد بن حنبل وغيره من اهل السنة

فصل آیات الاستواء والفوقیة محکمة وآیات المعیة متشابهة والجهمیة عکست ذلک صرح بذلک شیخنا ابن القیم رح **فصل** بدأ الله سبحانه الخلق بالنور المحمدی ثم بالماء ثم خلق العرش علی الماء ثم خلق الریح ثم خلق النون والقلم واللوح ثم خلق العقل فالنور المحمدی مادة اولیة لخلق السموات والارض ومافیهما ثم خلق الارض ثم خلق مادة السماء وهی دخان ثم دحا الارض وخلق ماءها ومرعاها وقدر فیها اقواتها ثم استوی الی السماء فسوّٰهن سبع سموات ثم خلق الجنة ثم النار ثم خلق الملئکة ثم خلق الجان ثم خلق الارواح ثم خلق آدم ثم حواء وکتب فی اللوح بالقلم ماهو کائن فی علمه الی یوم القیٰمة من المقادیر والارزاق واصناف المخلوقات وآجالهم واحوالهم وافعالهم واهل الجنة واهل النار فیجب الایمان بالقدر خیره وشره وحلوه ومره وقلیله وکثیره وخلق الشمس والقمر وهما تدوران فی فلکیهما والارض ساکنة وقیل الارض متحرکة والشمس ساکنة وهی مرکز العالم والیوم واللیلة بحرکة الشمس وقیل بحرکة الارض والشمس والقمر آیتان من آیات الله لاینکسفان لموت احد ولالحیوته وخلق النجوم والکواکب منها السیارات ومنها الثوابت وخلق الریاح والسحاب وانزل منه المطر فابرد به وجه الارض واخرج به اشجار الحب والنبات والابّ والعلف وانواع الفواکه والثمار رزقا للحیوانات فالاشجار سابقة علی البذور وانشأ الرعد والبرق والصواقع وروی عن

سه ای الله وحده وماورد فی [illegible] اول ماخلق الله القلم او اول ماخلق الله العقل فالمراد به الاولیة الاضافیة ۱۲ منه

ابن عباس ان الرعد ملك يسوق السحاب وينعق به وخلق فى الجو المجرة
والقوس والهالة والشفق والشهاب فى النيازك وانزل السدى والطل و
الصقيع والثلج والبرد وانشأ النار واحدث الزلازل والفصول المختلفة من
الصيف والشتاء والربيع والخريف والجبال والبحار والانهار وجعل فى
البحار المد والجزر ثم انشأ الحيوانات المختلفة البرية والبحرية ثم اسكن
الجن فى الارض ثم ارسل آدم وحواء اليها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وهو
استوى على عرشه واضعا قدميه على كرسيه يدبر الامر من السماء الى
الارض سبحانه **فصل** عذاب القبر للكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين وتنعيمه للمؤمنين حق وسوال منكر ونكير حق وهذا
العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا وبه قال جمهور اهل السنة
فتعاد الروح الى البدن ويقعد الميت ثم يسال من ربك وما دينك ومن
نبيك اومن امامك وكيفية الاقعاد مما لا يعلمه الا الله تع والاعادة لا يلزم
ان يكون فى جميع اجزاء البدن بل يكفى فى جزء من اجزائه فلا ينافيه ضيق القبر
وقال ابن حزم وابن عقيل وابن مرة وابن الجوزى من اصحابنا ان السوال
يكون من الروح وكذا التنعيم والتعذيب فى البرزخ يكون على الروح
فقط وعلى هذا تزول سائر الاشكالات قال شيخنا ابن تيمية الاحاديث
الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح الى البدن وقت السوال وقول ابن
حزم غلط والاحاديث الصحيحة ترده ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن
للقبر بالروح اختصاص قلت ما نفى شيخنا ابن حزم عود الروح الى البدن

المثالی لهذا البدن والا لامعنی للاقعاد والاختصاص بالقبر لایدل علی عود الروح الی البدن الدنیاوی لان من الاجساد ما یاکلها السباع ومنها ما تحرق فی النار وتتلاشی اجزاءه فی الماء والهواء والنار فلیس المراد بالقبر القبر الاصطلاحی بل المراد الموضع المعین للروح والبدن المثالی وهذا الاختلاف فی البرزخ فقط اما یوم القیمة فتعاد الروح الی اجزاء البدن الدنیاوی وعذاب الروح والبدن معا باتفاق المسلمین حتی الیهود والنصاری ایضا فانهم کلهم قائلون بحشر الاجساد یوم القیمة یدل علیه قوله تعالی قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وهذا السوال یعم المؤمن والکافر والمنافق والمرتاب من هذه الامة مدفونا او غیر مدفون مکلفا وغیر مکلف جنیا او انسیا فلو اکلته السباع او احرق حتی صار رمادا او نسف فی الهواء او صلب وترک علی الصلیب او غرق فی البحر وصل الی روحه وبدنه من العذاب ما یصل الی القبور فالسوال یختص بهذه الامة وبه قال الترمذی وقال الاشبیلی والقرطبی السوال لهذه الامة ولغیرها وتوقف فیه اخرون وقال ابن القیم من اصحابنا الصحیح بل الصواب ان الاطفال لا یسألون وکذا الانبیاء وکذا الشهداء وکذا من مات یوم الجمعة او لیلة الجمعة وکذا المرابط فی سبیل الله و کذا الذی یقرأ سورة الملک فی کل لیلة وکذا من مات بالاسهال او الاستسقاء ثم بعد السوال یکون التنعیم او التعذیب غیر انه یبقی التعذیب لبعض العصاة من المؤمنین الی یوم الجمعة او الی ایام معدودات اخری فحینئذ یبقی تعذیب بعضهم الی یوم القیمة و

کما یدل علیه قصة ابن مسعود المسعودی ذکرها السیوطی فی شرح الصدور وفی الحدیث ثم اتی علی قوم ترضخ رؤسهم بالصخر ... یفعل به ... الی یوم القیمة وفی حدیث ... لم یزل ... فیها حتی تقوم الساعة وفی روایة ... الی یوم القیامة

اما المؤمن المطیع فلا یکون له الا ضغطة فی القبر والسؤال ثم یکشف عنه و اما الکفار و المنافقون فیمکن ان یکون العذاب لهم دائما او الی اجل معلوم و علی کل حال لا یلزم ان تکون ذلک الحیوة مستقرة فی البدن بعد ذلک و انما یبقی للروح تعلقا باجزاء البدن وان بلیت و تمزقت و تفرقت و صارت ترابا او رمادا ولذلک تسمع الموتی فی القبور سلام الزائرین و کلامهم و یعرفون من یسلم علیهم و من یدعو لهم و یستانسون فیما بینهم و ناس منهم یصلون و یقرأون القرآن و یتزاورون و یتلاقون و یتنعمون و یلبسون و یاکلون من ثمار الجنة و یشربون من میاهها و یعلمون باحوال زائریهم و یردون سلامهم و یرون اشخاصهم الا انهم لا یقدرون علی ان یسمعوا اصواتهم او یروا اشخاصهم للاحیاء کلما شاؤا و ربما یریهم الله لبعض الاحیاء و یسمعهم کلامهم و ربما لا یسمعون و لا یعلمون و لا یعرفون زائریهم بل یکونون نائمین غافلین فی القبور او مشغولین فی عالم القدس بحیث لا یلتفتون الی قبورهم و ابدانهم فی الدنیا قال شیخنا ابن القیم اما قوله تعالی انک لا تسمع الموتی وقوله تعالی وما انت بمسمع من فی القبور فسیاق الآیة یدل علی ان المراد ههنا ان الکافر المیت القلب لا تقدر علی اسماعه اسماعا ینتفع به کما ان من فی القبور لا تقدر علی اسماعهم اسماعا ینتفعون به و لم یرد سبحانه ان اصحاب القبور لا یسمعون شیئا البتة کیف و قد اخبر النبیؐ انهم یسمعون خفق نعال المشیعین الی آخر ما قال و بسط الکلام قال السبکی اما الادراکات کالعلم والسماع فلا شک ان ذلک

ثابت للشهداء ولسائر الموتى وقال شيخنا ابن القيم وقد شرع النبي لامته
اذا سلموا على اهل القبور ان يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه فيقول
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ولولا
ذلك لكان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المعدوم والجماد والسلف
مجمعون على هذا وقد تواترت الآثار عنهم بان الميت يعرف بزيارة
الحي له ويستبشر به وقال شيخنا ابن تيمية قد يتكلم الميت ويسمع ايضا
من كلامه والاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور
وسمع كلامه وانس به ورد سلامه عليه وهذا عام في حق الشهداء
وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك وقد شرع النبي لامته ان يسلموا
على اهل القبور سلام من يخاطبونه ممن يسمع ويعقل انتهى قلت
قد خالفنا في مسئلة سماع الموتى المعتزلة وفقهاء الاحناف وبعض
المنتحلين ممن سمى نفسه باهل الحديث وليس من اهل الحديث
وتمسك بظاهر قوله تعـ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ قلنا مقصود الآية
عدم المساواة في سماع اجابة او سماع دائمي عادي مثل الاحياء اما السماع
المختص ببعض الاحيان اذا اراد الله اسماعهم فيدل عليه سياق الآية حيث
قال فيما بعد ان الله يسمع من يشاء وقال النبي ما انتم باسمع من هؤلاء
فاذا اراد الله ان يسمعهم كلام الاحياء فهم يسمعون وعليه يحمل الحديث ولابد من التطبيق
بين الكتاب والسنة بالجملة السماع العادي مثل الاحياء منفي عن الاموات
والسماع المخصوص ببعض الاحيان ثابت لهم بنصوص الاحاديث

الصحيحة والكتاب لاينفيه ويقال ان المراد فی الآية بالاحياء المؤمنون
وبالاموات الكافرون وقد اخرج العقيلی عن ابی هريرة قال قال
ابو رزين يارسول الله ان طريقی علی الموتی فهل من كلام اتكلم به
اذا مررت عليهم قال قل السلام عليكم يا اهل القبور الی آخره قال
ابو رزين يسمعون قال يسمعون ولكن لايستطيعون ان يجيبوا
قال السيوطی ای جوابا يسمعه الحی والا فهم يردون حيث لانسمع
فصل الموتی يسالون الاموات التی تجيئ عندهم عن احوال الاحياء فی الدنيا
ويعرفون اقوالهم واعمالهم ويعرفون مايكون فی اهلهم بعدهم
ويستبشرون بصلاح اولادهم وعشائرهم ويهتمون بفسقهم و
فجورهم وقد تتلاقی مع ارواح الاحياء فی المنام وللروح خمسة انواع
من التعلق بالبدن تعلقها به فی بطن الام جنينا تعلقها به بعد خروجه
الی وجه الارض تعلقها به فی حال النوم تعلقها به فی البرزخ تعلقها به
يوم بعث الاجساد فالروح تبقی بعد مفارقة البدن الدنياوی منعمة
اونائمة اومعذبة ولاتفنی بفناء الجسد ولاتعود فی الدنيا فی جسم
آخر دنياوی ومدار الاديان كلها علی بقاء الروح بعد فناء البدن و
تختلف الارواح بعد الموت قوة وضعفا وكبرا وصغرا فللروح المطلقة
من اسر البدن وعلائقه من التصرف والقوة والنفوذ والسرعة ماليس
للروح المهينة المحبوسة فی علائق البدن وعوائقه قيل يعطی للروح
بعد الموت بدن آخر روحانی مماثل فی الشكل والصورة للبدن الدنياوی

وبه تمتاز الارواح وتعرف وتحصل لبعض الارواح قوة التشكل
بالاشكال المختلفة كالجنة والملائكة وكذا قوة النفوذ والسريان
فی ابدان الاحیاء وربما یحس الحی بذلك النفوذ **فصل** کل مولود
یولد فیطعنه الشیطان فی یوم الولادة اما بمجرد التولد او بعده الامریم
وابنها بدعاء امها کما ورد فی الحدیث وقرأ النبی صلعم بعد ذلك إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ
وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وبهذا یزول الاشکال الذی اورده بعض
القاصرین من ان طلب الاعاذة من ام مریم انما وقع بعد الوضع فلا
یترتب علیه حفظ مریم من طعن الشیطان وقت نزولها من بطن امها
وتوافق الحدیث والآیة **فصل** اختلفوا فی مقر الارواح بعد الموت
علی ثمانیة مذاهب ارواح المؤمنین فی الجنة وارواح الکفار فی النار
بفناء الجنة او النار علی افنیة قبورها عند الله بالجابیة وبرهوت فی علیین
او سجین فی برزخ من الارض تذهب حیث شاءت عن یمین ادم او یساره
ورجح ابن القیم من اصحابنا القول الاول والصحیح انها متفاوتة باللحاظ
الی مقارها بحسب درجاتها من السعادة والشقاوة فبعضها فی اعلی علیین
وبعضها فی حواصل طیر خضر او بیض تسرح فی الجنة حیث شاءت
فتاکل من ثمارها وتشرب من میاهها وبعضها علی باب الجنة وبعضها
محبوسة فی قبورها او فی الارض وبعضها فی تنور الزناة او نهر الدم
وبعضها بالجابیة او برهوت وبعضها فی البرزخ وبعضها فی النار وبعضها
علی باب النار وهو المختار ولکنه علی کل حال یبقی الاتصال الروحانی

بقبر او موضع تکون فیها اجزاء البدن الدنیاوی مثاله ان النبی رای
لیلة الاسراء موسی قائما یصلی فی قبره ثم راٰه فی السماء السادسة
قال شیخنا ابن حزم ان مستقر الارواح حیث کانت قبل خلق
اجسادها وقال شیخنا ابن القیم فثبت بهذا انه لا منافاة بین کون
الروح فی علیین او فی الجنة او فی السماء و بین اتصاله بالبدن بحیث
تدرک تسمع وتصلی وتقرأ قلت بهذا یدفع الشبهة التی اوردها القاصرون
انه کیف یمکن استحصال الفیوض والبرکات وبرد القلب والانوار
من ارواح الصلحاء بزیارة قبورهم فان ارواحهم فی اعلی علیین
لان الروح لیس من جنس الاجسام التی اذا شغلت مکانا لم یمکن
ان تکون فی غیره ولو سلم فلها من سرعة الانتقال والحرکة ما یسهل
له العروج الی السماء ثم النزول منه والتوجه الی الزائر کلمح بالبصر و
یشهد علیه قوله تعالی فاطلع فراٰه فی سواء الجحیم وبهذا یظهر ان الله سبحانه
اذا نزل من عرشه فلا یخلو منه العرش علی قول لان الکون فی
مکانین فی وقت واحد لما تیسر للروح الانسانی الذی هو مخلوق لله تعالی
فکیف یستبعد لمن هو خالق الارواح نعم انه محال فی الاجسام الکثیفة
المتمکنة بالمکان الاصطلاحی الفلسفی اعنی السطح الباطن من الجسم
الحاوی المحیط بالسطح الظاهر من الجسم المحوی واین هذه من ذلک
فصل لا یلزم من کون ارواح المؤمنین فی الجنة وارواح الکافرین
فی النار دخولهم فی منازلهم ومقاعدهم الخاصة التی اعدت لهم

فی الجنة او النار فان هذا یکون بعد الحشر والحساب اما ارواح اطفال
المؤمنین ففی الجنة ولکن ارواح اطفال الکافرین وقیل فی النار وتردد
فیه ابو حنیفة رح **فصل** الروح الانسانی من امر ربنا ما عرفنا
حقیقته ویقولون انه جسم مخالف بالماهیة لهذا الجسم المحسوس
نورانی علوی خفیف حی متحرک نافذ فی جوهر الاعضاء سار فیها کسریان
الماء فی الورد وهو الانسان حقیقة وقیل انه غیر داخل فی البدن بالجزئیة
والحلول بل هی منزهة عن صفات الجسمیة متعلق بالجسم تعلق التدبیر
والتصرف واختاره معظم الحکماء واکثر الامامیة ومن اهل السنة الغزالی
والرازی ویرد نصوص الکتاب والسنة ثم انه محدث مخلوق قبل خلق
الاجساد وهذا هو المختار عند الاکثر من اصحابنا وادعی ابن حزم الاجماع
علیه وقیل بعد الاجساد والیه مال ابن القیم باق بعد الموت وتغیر
الجسد واذا خرج من هذا الجسم الکثیف الدنیاوی فیبقی علی صورته
التی اخذ منها وقیل یعطی له بدن اخر مثالی علی صورة البدن الدنیاوی
به یتمیز عن غیره من الارواح وبه یدرک ویسمع ویحس ویبصر واختلف
فی ان الروح یفنی او یموت عند القیامة اولا فیه قولان قال السبکی انه لا یفنی
ابدا وفی عجب الذنب قولان والصحیح انه لا یبلی کما ورد فی الحدیث ومنه
یرکب الخلق یوم القیمة **فصل** موطن الروح من هذا الجسم الدنیاوی
القلب وقیل الدماغ ونعنی بالموطن موضع قوته والا فهو سار فی جمیع
اجزاء الجسم والروح والنفس والقلب والسر والعقل والفواد والخفی

والاخفی مسماها شئ واحد والحیثیات مختلفة وقیل الروح غیر
النفس وقال بعض الصوفیة ان فی الانسان خمس لطائف من عالم الامر القلب و
الروح والسر والخفی والاخفی وخمس من عالم الاجسام النفس والماء والهواء والنار والتراب
ولعلهم عرفوه بالکشف وما وجدت علیه اثارة من الکتاب والسنة
فصل الصور قرن ینفخ فیه اولا فیصعق من فی السموت ومن
فی الارض ...... الامن شاء الله وهم الملائکة المقربون وحملة
العرش وخزنة الجنة والنار والحور وتردد نبینا صلی الله علیه و
سلم فی موسی وصاحب الصور اسرافیل جبریل عن یمینه ومیکائیل
عن یساره قد التقم القرن وحنی الجبهة واصغی السمع ینتظر الامر
کان عینیه کوکبان دریان لم یطرف قط مخافة ان یؤمر قبل ذلک ثم
بعد اربعین سنة ینفخ فیه اخری فاذا الناس قیام ینظرون وقیل
ینفخ ثلث مرات فی المرة الاولی یفزعون وفی الثانیة یصعقون
وفی الثالثة یبعثون فصل البعث حق وهو ان یجمع الله سبحانه
الاجزاء الاصلیة للبدن ویحیی العظام وهی رمیم ثم یعید فیها الروح
ویرکب علی عجب الذنب الذی لا یبلی اجزاء تماثل الاجزاء السابقة
بالجملة اعادة الارواح الی الابدان وحشرها مع الاجساد متفق علیه
بین المسلمین ومنکره کافر ضال لیس من اهل القبلة ولیس هذا
بتناسخ اذالبدن الثانی لیس مغایر للبدن الاول بالکلیة ولو اخذ
التناسخ بالمعنی الاعم اعنی اعادة الروح الی البدن فلا محذور

کماقیل مامن مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ **فصل** منکروا البعث سفهاء حمقاء اذ لابد من دار الاجر والثواب للرجل الصالح الذی اتعب نفسه مدة عمره فی طاعات الله وتحمل الریاضات الشاقة وکذلک لابد من دار الجزاء لرجل عصی الله ورسوله ونسی حکم الله وافنی عمره فی اللذات والشهوات ولولم یکن البعث و الحشر والعذاب والثواب لاستوی العاصی والمطیع والصالح و الفاسق وذلک ینافی کمال عدل الله وحکمته قال الله تعالی اَمۡ حَسِبَ الَّذِیۡنَ اجۡتَرَحُوا السَّیِّاٰتِ اَنۡ نَّجۡعَلَهُمۡ کَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحۡیَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡ سَآءَ مَا یَحۡکُمُوۡنَ وقال اَمۡ نَجۡعَلُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کَالۡمُفۡسِدِیۡنَ فِی الۡاَرۡضِ اَمۡ نَجۡعَلُ الۡمُتَّقِیۡنَ کَالۡفُجَّارِ وقال اَفَنَجۡعَلُ الۡمُسۡلِمِیۡنَ کَالۡمُجۡرِمِیۡنَ مَا لَکُمۡ کَیۡفَ تَحۡکُمُوۡنَ وقال افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لایستوون وقال امّن هو قانت اٰناء اللیل ساجدا وقائما یحذر الاخرة ویرجوا رحمة ربه قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون ولذلک اضطر حکماء الهند والبراهمة الی القول بالتناسخ وزعموا ان الرجل یجزی بحسناته وسیأته فی الولادة الثانیة حیث یولد فی بیت الملک اوالوزیر اوالامیر اذا کان صالحا ویولد من بطن الکلب والخنزیر اذا کان طالحا وزعم بعضهم ان الصالح یتنعم ایاما بحسناته التی اتی بها من الدنیا وکذا الطالح یعاقب ایاما بسیأته ثم یرسلان الی

دارالدنیا وھکذا المجیئ والذھاب والقدوم والایاب الی ان تقوم
الساعۃ وزعم بعضھم ان الاولاد تعاقب وتتنعم فی الدنیا بحسنات
الوالدین اوسیأتھما والکل باطل بالعقل اما الاول والثانی فلان
الجزاء انما یکون جزاء اذا علم الفاعل بفعلہ الذی جوزی علیہ ونحن
لا نعلم فی الدنیا شیئا من احوالنا قبل الولادۃ ولان العلم صفۃ
لا تنفک عن العالم بالکلیۃ فکیف نسینا کل ما علمنا فی المرۃ الاولیٰ
واما الثالث فلان معاقبۃ الاولاد بجرائم الوالدین جور محض ینافی
عدلہ وحکمتہ قال اللہ تع ولا تزر وازرۃ وزر اخری **فصل**
الحشر نوعان احدھما قبل الموت یکون فی اخر الزمان الی ارض
الشام والاخر یوم القیمۃ وھو الحشر الاکبر قال النبیؐ شعار
المؤمنین یوم یبعثون من قبورھم لا الہ الا اللہ وعلی اللہ فلیتوکل
المؤمنون ویکون الناس فیہ ثلثۃ افواج فوج راکبین طاعمین
کاسین وفوج تسحبھم الملائکۃ علی وجوھھم وتحشرھم الی النار
وفوج یمشون ویسعون حفاۃ عراۃ غرلا وکلھم یبعثون من
القبور حفاۃ عراۃ ثم اول من یکسی ابراھیم ثم نبینا صلی اللہ علیہ
وسلم وتدنو الشمس علی قدر میل ولو کانت ابدان الاخرۃ
کابدان الدنیا لاحترقت وصارت رمادا بالکلیۃ ولکنھم یکونون
علی قدر اعمالھم فی العرق بعضھم الی العقب وبعضھم الی
الرکب وبعضھم الی الحقو ومنھم ناس یلجمھم الجاما یبلغ اذانھم

وافو اهھم وینذھب فی الارض الی سبعین ذراع او باع وطول
ھذا الیوم خمسون الف سنۃ حتی یقول الکافر رب ارحنی ولو فی
النار ویحشر فی ھذا الیوم الجن والانس والشیاطین والدواب
والطیور کلھم ثم ینزل اللہ تعالی من عرشہ الی کرسیہ ویناد یھم
بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان
ویکون الحشر علی ارض اخر بیضاء عفراء کقرصۃ النقی لیس فیھا
معلم لاحد کما قال سبحانہ یوم تبدل الارض غیر الارض و
السموٰت وبرزوا للہ الواحد القھار اذ ھذہ الارض لا تسع المخلوقات
لو رفع عنھم الموت الی ثلث سنین فکیف تسع المخلوقات من اول
الامر الی یوم القیامۃ وورد فی حدیث اخر ان اللہ یخبز ھذا
الارض ویتکفاھا بیمینہ وقیل یکون الحشر علی ھذا الارض وتسوی الوھاد
والطلال وتوسع واللہ اعلم بحقیقۃ الحال **فصل** وزن صحایف
الاعمال یوم القیمۃ حق وتوضع تلک الصحایف فی المیزان الذی لہ
کفتان فمن ثقلت کفۃ حسنٰتہ علی کفۃ سیاٰتہ ولو مثقال صوابۃ
دخل الجنۃ ومن ثقلت کفۃ سیاٰتہ علی کفۃ حسناتہ ولو مثقال
صوابۃ دخل النار ومن استوت کفتاہ یکون من اصحاب الاعراف
فصل الحساب والکتاب والسوال یوم القیمۃ حق فاما من اوتی
کتابہ بیمینہ یعنی المؤمن فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب
الی اھلہ مسرورا واما من اوتی کتابہ بشمالہ من وراء ظھرہ یعنی

الکافر فسوف یدعوا ثبورا ویصلی سعیرا ومن نوقش فی الحساب
هلک قال النبی ان اللہ تعالیٰ ینادی یوم القیمۃ بصوت رفیع غیر
فظیع یا عبادی انا اللہ لا الہ الا انا ارحم الراحمین احکم الحاکمین
واسرع الحاسبین یا عبادی لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون
احضروا حجتکم ویسروا جوابا فانکم مسئولون محاسبون یا ملائکتی
اقیموا عبادی صفوفا علی اطراف اقدامهم للحساب ویتم اللہ
حساب الخلائق کلهم فی نصف یوم ویضع علی المؤمن کنفه و
یستره ثم یسال عنه اتعرف ذنب کذا اتعرف ذنب کذا حتی اذا
قرره بذنوبه یقول انی غفرتها لک وسترتها علیک کما سترتها
علیک فی الدنیا واما الکافر والذی یرید اللہ ان یفضحه فیختم علی
فیه ثم تشهد علیه فخذه وکفه ویده ورجله ویدخل من هذه
الامۃ الجنۃ سبعون الفا من غیر حساب قالوا یحاسب الملائکۃ
ایضا واللہ اعلم **فصل** الحوض والنهر حق قیل هما حوضان الاول
قبل الصراط وقبل المیزان والثانی فی الجنۃ اسمه الکوثر بین ناحیتیه
کما بین جربا واذرح اوکما بین ایلۃ والجحفۃ اوکما بین صنعاء وایلۃ اوکما
بین المدینۃ وعمان اوکما بین عمان وایلۃ اوکما بین صنعاء والمدینۃ
اوکما بین عدن وعمان اوکما بین بصری وصنعاء اوکما بین عمان
والیمن اوکما بین ایلۃ ومصر اوکما بین الکوفۃ والحجر الاسود اوکما بین
ایلۃ ومکۃ اومسیرۃ شهر اوکما بین المشرق والمغرب اوطوله ستمائۃ

عام و عرضہ ما بین المشرق والمغرب او لا یدری احد من الخلق
این طرفاہ زوایاہ سواء اوانیہ او اباریقہ او کیزانہ او اکاویبہ عدد
نجوم السماء فی اللیلۃ المظلمۃ حافتاہ من ذہب او خیام اللولوء و قباب
الدر و مجراہ علی الدر والیاقوت و عرضہ یاقوت و من جانبہ زبرجد
و لولوء فیہ میزابان یمدانہ من الجنۃ احدہما من ذہب والاخر
من ورق و طینہ مسک اذفر و حصاہ اللولوء ماءہ اشد بیاضا من
اللبن والثلج واحلی من العسل وابرد من الثلج واطیب ریحا من المسک
من شرب منہ شربۃ لا یظمأ ابدا و من توضأ منہ لا یتشعث و لا یسود
وجہہ ابدا یردہ طیور اعناقہا کالجزر والبخت اعطاہ اللہ لنبینا
صلی اللہ علیہ وسلم ہو یسقی منہ وقیل الساقی علی رض و یرد علیہ
ناس من امتہ ولکن یختلجون دونہ و یدفعون فیقول یا رب اصحابی
اصحابی او اصیحابی او اصیحابی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک
فیقول فسحقا فسحقا و یکون لکل نبی حوض **فصل** الصراط حق
وہو جسر یوضع علی ظہر جہنم و جمیع الخلائق حتی الانبیاء یؤمرون
بالمرور علیہا قال اللہ تع و ان منکم الا واردہا بجنبیہ کلالیب النار و
حسک کحسک السعدان و خطاطیف تخطف الناس یمینا و شمالا
دحض مزلۃ ادق من الشعر واحد من السیف اعلاہ نحو الجنۃ
الملائکۃ بجانبیہ قیام ینادون و کن الانبیاء اللہم سلم سلم و
شعار المؤمنین علیہ رب سلم سلما و لا الہ الا انت والناس

يمرون عليه منهم من يمر كالبرق وكطرفة العين ومنهم كالريح
ومنهم كاجاويد الخيل ومنهم كالفرس ومنهم كالركاب ومنهم
كالشاد على الاقدام والساعى سعيا ومنهم كالماشى مشيا ومنهم
من يحبو حبوا ومنهم من يزحف زحفا وتاخذ النار منه بذنوب
اصابها فناج مسلم ومخدوش اومكدوش مسلم ومكور فى النار
على وجهه منكوس اومكروس مطروح فيها ويحتبس بها حتى
يعلم اينجو ام لا وهى تقول للمؤمن جز يامؤمن فقد اطفأ
نورك لهيبى **فصل** المقاصة بين الظالمين والمظلومين يوم
القيمة حق حتى الشاة الجماء تقتص من القرناء وروى البخارى
يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة
والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم فى الدنيا حتى
اذا هذبوا ونقوا اذن لهم فى دخول الجنة **فصل** الجنة والنار
حق وهما مخلوقتان موجودتان الآن اهل الجنة يتنعمون فى
الجنة ابدا واهل النار يعذبون فى النار ابدا لا فناء لهما ولا
لاهلهما ولا لتنعمهما وتعذيبهما وفيه قول شاذ منسوب الى
شيخنا ابن تيمية ان النار تفنى بعد امد لا يعلمه الا الله ونقل هذا
عن عمر وابن مسعود وابى هريرة وابى سعيد وابن عباس واليه
ذهب الحسن البصرى وحماد بن سلمة وبه قال الوالبى وجماعة
من المفسرين وانا اظن ان نسبة هذا القول الى شيخنا ابن تيمية

لیست بصحیحة وفی کلام تلمیذہ ابن القیم دلالة علی ان تعذیب
اهل النار لایدوم عندہ والیه مال الشیخ ابن عربی والخواجه محمد
ناصر وکثیر من الصوفیة ان اهل النار لایبقی تعذیبهم دائما
بل عذابهم یصیر عذبا ولو بعد قرون متطاولة لان التعذیب
الدائمی علی العصیان الموقت لایناسب عدله ورحمته وفضله
ولنا قوله تع لایخفف عنهم العذاب ولاهم ینظرون وقوله تع
کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها وقیل لهم ذوقوا عذاب
النار التی کنتم بها تکذبون وقوله تع کلما نضجت جلودهم بدلنا
هم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب وقوله تع زدناهم عذابا فوق
العذاب وقوله تع لایفتر عنهم وهم فیه مبلسون والاحادیث
الصحیحة المتوافرة المشعرة بان اهل النار مخلدون فیها ودوام
التعذیب علی المعصیة الکبری والبغی العظیم علی المالک ولو صدرت
فی ان واحد لیس بجور فان اهل القانون یحبسون الرجل مدة عمرہ
اذا ارتکب القتل مع انه یتم فی ان واحد ومارواہ الدیلمی لایخرج
من النار من دخلها حتی یکونوا فیها احقابا والحقب بضع وثمانون
سنة والسنة ثلاث مائة وستون یوما کل یوم الف سنة مما
تعدون ضعیف لایحتج به ویمکن حمله علی عصاة المؤمنین بدلیل
قوله تع للکفار وما هم بخارجین من النار واما الروایة التی ذکرها
الصوفیة فی کتبهم یاتی علی النار یوم ینبت فی قعرها الجرجیر فلم

نجد لها اصلا وما رواه احمد عن عبد الله بن عمرو ليأتين على
جهنم يوم تصفق فيها ابوابها ليس فيها احد فى سنده من
رمى بالكذب ويمكن حمله على انه لا يبقى فيها من اهل الايمان
احد وان شئت التفصيل فارجع الى رفع الاستار لابطال ادلة
القائلين بفناء النار للشيخ محمد بن اسماعيل الامير من اصحابنا
فصل اختلف فى محل الجنة والنار على اقوال وصحح البعض
التوقف فى ذلك اذ لم يرد نص صريح بتعيين المحل والاصح ان
الجنة فى السماء فوق سبع سموات وفوقها عرش الرحمان كما
ورد فى الحديث ولا نعلم محل النار اذ لا احاطة لنا بخلق الله
وعوالمه وقيل انه تحت الارض وقيل محيطة بالدنيا والجنة
من ورائها وقيل تحت البحر وكذلك اختلف فى جنة آدم وحواء
فقيل هذه الجنة التى فى السماء اعدت للمتقين وقيل انها
كانت فى الارض ورجح شيخنا عبد القادر الاول ولم يرجح شيخنا
ابن القيم احد القولين بل ذكر لكل منهما دلائل والله اعلم
فصل مرتكب الكبيرة غير الشرك الاكبر والكفر مؤمن غير انه
ناقص الايمان لان الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى
فلا يخلد فى النار وان مات من غير توبة والعفو عن الكبائر غير
الشرك الاكبر والكفر وكذا عن حقوق العباد من غير توبة و
استحلال جائز وكذلك العقاب على الصغائر والله تع لا يغفر

المشرك والكافر اذا مات من غير توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واستحلال الكبيرة او انكار فريضة قطعية من فرائض الدين او صرف النصوص عن الظواهر وردها الى معان بعيدة لا تقتضيها اللغة والاستعمال كما يدّعيها اهل الباطن والاتحاد كفر والنياچرة (الطبعية) الذين ظهروا فى عصرنا هم افراخ القرامطة والباطنية الذين ظهروا فى المائة الثالثة ينكرون وجود ابليس ويأولونه بالقوة الشهوانية والغضبية ويأولون جبرئيل بالقوة الالهامية وينكرون حشر الاجساد ووجود السماء والملئكة والجنة ويأولون الحور والقصور ويحملون المعجزات على الامور العادية الخفية الاسباب والآلات كالشعابذ هم كفار بلا شك والذى يشك فى كفرهما ويعدهم مثل المعتزلة من اهل القبلة هو ايضاً كافر اما سائر اهل القبلة ممن يطلق عليه لفظ الاسلام كالقدرية والمرجية والرافضة والمقلدة والناصبة فلا نكفرهم وهو قول اصحابنا اهل الحديث و اختلفوا فى الجهمية الذين ينكرون كون الله فوق العرش فكفرهم امامنا احمد بن حنبل وغيره من ائمة الحديث لانهم انكروا اصلاً عظيماً من اصول الدين وانكروا نصوص الآيات والاحاديث التى وردت لاثبات علو الله تعـ على خلقه وكونه فوق العرش فوق سائر المخلوقات وتوقف اخرون فى تكفيرهم وقال المحلى لا نكفر

على احمد خان الكشميرى ۱۲ منه

احدامن اهل القبلة ببدعته کمنکری صفات الله وخلقه افعال
عباده وجواز رؤیته یوم القیمة ومنامن کفرهم امامن خرج ببدعته
عن اهل القبلة کمنکری حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام
والعلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرهم لانکارهم بعض ما علم
مجیئ الرسول به ضرورة وقال الشیخ ولی الله والسید من اصحابنا
لانکفر احدا من اهل القبلة الا بما فیه نفی الصانع القادر المختار
اوعبادة غیرالله تع اوانکار المعاد اوانکار النبی اوانکار ما علم
مجیئه بالضرورة اوالمجمع علیه کاستحلال المحرمات وسائر
ضروریات الدین ومهمات الشرع المبین قلت اما المقلدة فهم
مسلمون مبتدعون یجوز الصلوة خلفهم مع کراهة بشرط
ان لایهینوا الکتاب والسنة ولا اهل الحدیث ویعتقد وان
اتباع النبی مقدم علی اتباع المجتهد والا فهم کفار لایجوز الصلوة
خلفهم **فصل** اختلفوا فی حد الکبیرة وتعیین الکبائر علی
اقوال اصحها ان الکبیرة ذنب علم کونه ذنبا بالدلیل القطعی
وورد علیه الوعید واکبر الکبائر الشرک بالله والکفر ثم قتل
النفس بغیر حق وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات والزنا
وشرب الخمر والفرار من الزحف والسحر واکل مال الیتیم
ظلما وعقوق الوالدین والالحاد فی الحرم واکل الربوا والسرقة
وغیر ذلک مما ورد فی الاحادیث والاصرار علی الصغیرة

كبيرة وان شئت التفصيل فارجع الى الزواجر عن اقتراف الكبائر للشيخ ابن حجر المكى الشافعى **فصل** المعصية اذا اطلقت فتشمل الكفر والفسوق ايضا والفسوق اذا ذكر مقابلا للايمان فالمراد به الكفر كما فى قول الله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا والمعاصى على ثلثة انواع منها كفر ومنها فسوق وليس بكفر ومنها نوع عصيان ليس بكفر ولا فسوق والكفر اذا ذكر مفردا فى وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون واذا ذكر مع النفاق فهو نوع خاص من الكفر يشمل سائر المجاهرين بالكفر دون المضمرين للكفر اعنى المنافقين وكذلك الشرك قد يقرن باهل الكتاب فقط وقد يقرن بالملل الخمس وقد يتناول اهل الكتاب ايضا وقد لا يتناولهم ومن ههنا اختلفوا فى ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن محكم او منسوخ بآية المائدة وكذلك لفظ الصالح والشهيد والصديق يذكر مفردا فيتناول الانبياء وقد يذكر مع غيره فيراد الذى صلح جميع امره وكذلك ظلم النفس اذا اطلق تناول جميع الذنوب وقد يطلق الظلم على الشرك والكفر وكذلك لفظ العبادة يتناول كل ما امر الله كالتوكل عليه والاستعانة والسلام والتحية وقد يراد بها ما يقابل التحية وقد بيناها من قبل وكذلك لفظ البر يتناول كل ما امر الله ولفظ الذنوب اذا اطلق دخل فيه ترك كل واجب وفعل كل محرم ولفظ الهدى يتناول العلم

والعمل ولفظ التلاوة يتناول الخوض فى المعنى مع العمل لانها بمعنى
الاتباع فتلاوة القرآن عبارة عن ان يخوض فى معناه ويعمل
به لا مجرد التلفظ باللسان قال امامنا احمد بن حنبل تلاوة
الكتاب العمل بطاعة الله كلها **فصل** الشفاعة ثابتة للرسل
والاخيار كالعلماء والشهداء سيما شفاعة نبينا صلى الله عليه
وسلم لاهل الكبائر من امته ومن امم الانبياء الماضين فهو
صلى الله عليه وسلم اول شافع واول مشفع غير ان هذه الشفاعة
شفاعة عبد الى مولاه باذنه ورضائه وامره وايمائه لا شفاعة
وجاهة وقوة بحيث يكون المشفوع عنده مرعوبا من الشافع
او مجبورا على قبولها كشفاعة عمائد السلطنة وامراء الملك
الى ملوك الدنيا والكتاب ناطق بنفى الشفاعة واثباتها فالمنفية
هى الشفاعة الثانية والمثبتة هى الشفاعة الاولى والله سبحانه
وعد نبيه صلى الله عليه وسلم بقبول الشفاعة ووعد الله
لا يخلف ولكن الاذن يكون فى الآخرة كما ورد فى الحديث انه صلى الله
عليه وسلم يخر ساجدا فيلبث فى السجدة ما شاء ويثنى على ربه
باحسن الثناء ثم يقال يا محمد ارفع راسك سل تعطه واشفع
تشفع والشفاعة على ستة انواع احدها لفصل القضاء واراحة
الناس من طول الوقوف وهى مختصة بنبينا صلى الله عليه وسلم
وثانيها لادخال الجنة بلا حساب وهى ايضا مختصة به وثالثها

لعدم ادخال النار من استحق النار ورابعها لاخراج بعض اهل
النار من النار وخامسها لرفع الدرجات وهذه الثلث لا تختص
به صلی الله علیه وسلم وسادسها لتخفیف العذاب عن بعض
الکفار کما ورد في حق ابی طالب وهذا الحدیث مخصص لعموم
القرآن فلا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینصرون واسعد
الناس بشفاعته من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا من قلبه
ومن اکثر من الصلوة علیه ومن احب اهل بیته ومن سکن المدینة

فصل الایمان ان تؤمن بالله وملئکته وکتبه ورسله ولقائه
وتؤمن بالقدر خیره وشره وحلوه ومره من الله وتؤدی
الفرائض والمحاسن وتجتنب الکبائر والمساوی وتؤمن بالبعث
ای حشر الاجساد یوم القیمة وللایمان بضع وسبعون شعبة
افضلها لا اله الا الله اعنی توحید الربوبیة والالوهیة وادناها
اماطة الاذی عن الطریق فهو تصدیق بالقلب وقول باللسان و
عمل بالارکان یزید وینقص قال الحمیدی سمعت وکیعا یقول
اهل السنة یقولون الایمان قول وعمل والمرجئة یقولون الایمان
قول والجهمیة یقولون الایمان المعرفة وهذا کفر وفي روایة
عن وکیع المرجئة الذین یقولون الاقرار یجزی عن العمل و
من قال هذا فقد هلک ومن قال النیة تجزی عن العمل فهو
کفر وهو قول جهم ولا یسلب اسم الایمان بالکلیة عمن

عه واما قصة تخفیف العذاب عن ابی لهب فنامیة و الرؤیا لیس بحجة فی الشرع ١٢ منه

ترك الفرائض او ارتكب المحرم فهو مؤمن ناقص الايمان لا يخلد
فی النار وقال امامنا احمد بن حنبل من ترك الصلوة متعمدا بلا عذر
فقد كفر اتباعا لحديث النبی لكنه يسلب عمن اقتصر على
التصديق القلبی وجحد باللسان او لم يبرئ نفسه عن الكفار
واشترك معهم فی مرسم الكفر او عمل اعمال الكفر او الشرك
والا يلزم كون ابليس مؤمنا وكون فرعون وقومه مؤمنين قال
الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وكفر النبی
هرقل مع انه كان مستيقنا برسالته حيث قال لو كنت هناك
لغسلت عن قدميه وخالفتنا فی هذا الجهمية فقالت ان الايمان
نفس العلم والمعرفة ولا يشترط الاقرار باللسان ولا العزلة
عن الكفار ولا الاعمال وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح واحمد بن حنبل
وابی عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وكذلك خالفتنا فيه
الحنفية والمرجئة وجماعة من الفقهاء الجبلية المتاخرة واهل الكلام
حيث زعموا ان الايمان تصديق بالقلب وقول باللسان فقط والاعمال ليست بداخلة فی
الايمان وعد شيخنا عبد القادر الجيلی هذه الفرقة من الفرق الضالة والاسلام ان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتوتی الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وقد يطلق الاسلام على
الايمان وبالعكس والحق انهما متلازمان فلا ايمان لمن لا اسلام
له ولا اسلام لمن لا ايمان له وقد يطلق الايمان على الايمان

الکامل الجامع للعلم والعمل فینفک عن الاسلام وعلیه یحمل
حدیث سعد اومسلم وقد یطلق الاسلام علی الانقیاد الظاهری
خوفا من هلاک النفس والمال وان لم یکن فی القلب تصدیق وبهذا
تنطبق الاٰیتان فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها
غیر بیت من المسلمین وقوله تعالی قالت الاعراب اٰمنا قل لم
تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا وکذلک الایمان قد یطلق علی التصدیق
القلبی فقط اذا قرن بالاسلام او بالعمل الصالح ومنه حدیث
ابی هریرة الایمان ان تؤمن بالله وملئکته ورسله ولقاءه
وتؤمن بالبعث الاٰخر والاسلام ان تعبد الله ولا تشرک به شیئا
وتقیم الصلوٰة وتؤتی الزکوٰة المفروضة وتصوم رمضان وهو
المراد فی قوله تعـ ومایؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و
الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک
والدین یشمل الایمان والاسلام قال شیخنا ابن تیمیة رح الایمان
اذا ذکر فی کلام الشارع مقرونا مع الاسلام فالمراد به مافی القلب
من الایمان بالله وملئکته وکتبه ورسله والیوم الاٰخر والمراد
بالاسلام هو الاعمال الظاهرة الشهادتان والصلوٰة والزکوٰة
والصیام والحج واذا ذکر مجردا دخل فیه الاسلام والاعمال الصالحة
والدین یشمل الاسلام والایمان والاحسان الاسلام ادنی و
الایمان متوسط والاحسان اعلی فکل محسن مؤمن ومسلم

وكل مؤمن مسلم اما كل مؤمن فلا يلزم ان يكون محسنا وكذا كل
مسلم لا يلزم ان يكون مؤمنا قلت قد صرح كثير من الصوفية بان
الغرض الاصلى من التصوف هو تحصيل مرتبة الاحسان وهذه
لا تحصل الا بمتابعة الكتاب والسنة واصلاح الاعتقاد والعمل
بمقتضاهما والصحبة مع الاولياء المحسنين العارفين بالله المتبعين
لشريعته **فصل** الايمان يهدم ما كان قبله من المعاصى وتبقى
اعمال الخير التى عملها فى حالة الكفر بنص الحديث الصحيح نعم
اذا مات على الكفر او الشرك حبطت اعماله ولا يبقى بعد الردة شئ
والايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وهو غير مخلوق كما
روى عن امامنا احمد بن حنبل وينبغى للمؤمن ان يخاف من سوء
الخاتمة ولا يغتر بكمال ايمانه فلا يقول انا مؤمن حقا او ايمانى كايمان
جبرئيل بل يقول انا مؤمن ان شاء الله وهذا الاستثناء ليس
للشك بل لعدم الاعتماد على نفسه ولتفويض الامر الى الله والتوكل
عليه قال امامنا احمد بن حنبل اذا كان الايمان قولا وعملا ويزيد
وينقص فاستثنى مخافة واحتياطا فالاستثناء تقوية للايمان وروى
الاثرم عن احمد انه لا يستثنى اذا قال انا مسلم لان الاسلام الكلمة
والايمان العمل **فصل** ايمان البأس وكذلك توبة البأس غير مقبول
بنص الكتاب وفرعون مات كافرا واخطأ الشيخ ابن عربى حيث
زعم ان فرعون مات طاهرا مطهرا والسعيد من سعد فى بطن

امه ای کتبه فی الازل سعیدا والشقی من شقی فی بطن امه ای کتبه
فی الازل شقیا ثم لا یتبدلان واما ما نری ان السعید قد یشقی والشقی
قد یسعد فهذا التغیر یکون بحسب علمنا ونظرنا ولا تغیر فی علم
الله تعالی غیر انه قادر علی اسعاد الاشقیاء واشقاء السعداء وکذلک
قادر علی تکلیف ما لا یطاق والمعدوم لیس بشئ اذا ارید بالشئ
الموجود اما الوارد به ما یصح ان یعلم فالمعدوم والممتنع شئ والله تع
یعلمهما **فصل** الالهام لیس بحجة شرعیة وکذا الکشف والمنام
واصول الشرع اثنان الکتاب والسنة وزاد بعضهم الاجماع مطلقا
والقیاس الصحیح ایضا والحق ان الاجماع الظنی والقیاس لیستا بحجتین
ملزمتین ولکن مظهرتان اقناعیتان فیجوز مخالفة الاجماع الظنی
والقیاس اذا قام دلیل الکتاب والسنة علی خلافهما بل یجب ترک
القیاس اذا وجد الاية او الخبر الصحیح علی خلافه وزاد ابو حنیفة رح
علی هذا فقال یترک القیاس بالخبر المرسل والضعیف والموقوف
ایضا واعجبا للاحناف یدعون انهم مقلدون لابی حنیفة ثم
یشاقونه فی هذا الاصل العظیم ویردون الاحادیث الصحیحة
باقیستهم الفاسدة وآرائهم الکاسدة قال شیخنا ابن تیمیة اجماع
المؤمنین حجة من جهة ان مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول و
ان کل ما اجمعوا علیه فلابد ان یکون فیه نص عن الرسول فکل
مسئلة یقطع فیها بالاجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنین فانها مما

بین الله فیه الهدی ومخالف هذا الاجماع یکفر کما یکفر مخالف
النص البین واما اذا کان یظن الاجماع ولا یقطع به فهہنا قد لا یقطع
ایضًا بانها مما تبین فیه الهدی من جهة الرسول ومخالف هذا
الاجماع قد لا یکفر بل قد یکون ظن الاجماع خطأ والصواب فی خلاف
هذا القول وبهذا التحقیق یظهر ان کلا القولین من کون
الاجماع قطعی الدلالة اوظنی الدلالة بمعزل عن الصواب والصواب
التفصیل قلت سنتکلم فی الاجماع فی الجزء الثانی من هذا الکتاب
ان شاء الله تعالی **فصل** فی ارسال الرسل حکمة وقد ارسل الله
تعالی رسلا من البشر الی البشر ورسلا من الجن الی الجن ورسولا
من البشر الی الجن والبشر وکلهم مبشرون ومنذرون مبینون
للناس والجنة ما یحتاجون الیه من امور الدنیا والدین فما بین
الانبیاء من احکام الدنیا یجب متابعتهم فیها کما فی احکام الدین
نعم الامور الدنیاویة التی سکت عنها الانبیاء فللناس فیها الخیرة
کما قال النبی انتم اعلم بامور دنیاکم اما القول بان امور الدنیا
بحذافیرها مفوضة الی اراء الناس فی کل عصر ولا یلزم فیها اتباع
الانبیاء فزندقة والحاد وکفر اعاذنا الله منه **فصل** اید الله سبحانه
الانبیاء بالمعجزات اعنی الامور الممکنة الخارقة للعادة وهی فی الحقیقة
افعال الله تظهر علی ایدی عباده الانبیاء لتدل علی صدق
دعواهم وتفحم خصومهم واعداءهم وهم معصومون

عن الشرك والكفر بعد الوحی وقبله ومعصومون من بعد الوحی عن تعمد الکبائر والصغائر والاصرار علیها ویجوز صدور الصغائر عنهم سهوا او خطأً فی الاجتهاد ولکن لا یثبتون علیه بل ینبههم الله علی زلتهم وخطأهم وکم من امور تکون مباحة لعامة الناس او هم لا یلامون علیها ولکنها تعد من الخطایا والذنوب للانبیاء فان شأنهم اجل وقربهم من الحضرة الالهیة اعظم واول الانبیاء آدم علیه السلام وآخرهم نبینا محمد صلی الله علیه وسلم وهو خاتم النبیین لا یجیٔ نبی صاحب شریعة جدیدة بعده فی الدنیا وله اسماء کثیرة منها احمد ومحمود وعبد الله والماحی والعاقب والحاشر والرؤف والرحیم وسید الانبیاء وسید ولد آدم وخاتم النبیین والمصطفی وغیرها وسیدنا عیسی بن مریم اذا نزل فهو یحکم بشریعته ویدخل فی امته ویکون مجتهدا مطلقا کامامنا المهدی علیهما السلام ومضی بین آدم ومحمد علیهما السلام کثیر من الانبیاء لا یحصون فانه ما من قوم ولا قریة الا خلا فیها نذیر وقیل عددهم مائة واربع وعشرون الف والمرسلون منهم ثلاث مائة وثلثة عشر ومن المشاهیر بعد آدم شیث وادریس لقبه الهرمس الاکبر عند الحکماء ونوح وهود وصالح وابراهیم ولوط واسماعیل واسحاق ویعقوب ویوسف وشعیب وموسی وهارون ویوشع وعزیر وسلیمان وایوب وذو الکفل وزکریا ویحیی والیاس

سے المراد بالکفر ههنا الکفر الاتفاقی بین الملل الالهیة کانکار الصانع وتکذیب الانبیاء ونحو هما فان الکفر الاختلافی بین الملل کتحلیل الحرام وتحریم الحلال فانه یکون کفرا فی بعض الملل ولا یکون کفرا فی بعضها مثل تحلیل الخمر کفر فی الاسلام ولم یکن کفرا فی الشرائع السابقة فان ویلزم عصمة الانبیاء عنه والشرک لا یختلف باختلاف الملل والادیان الشرکی شرک فی الادیان کلها ولا یمکن ان یکون شرکا فی بعض الادیان ولا یکون شرکا فی بعضها ومن ههنا یعرف ان بعض السجدة لغیر الله لیست بشرک فانها کانت جائزة فی شرائع السابقة ومن زعم ان الشرک ایضا تبدیل الادیان فهو سفیه جاهل ١٢ منه

والیسع واشعیاء وارمیاء وهوسیع وحجی ودانیال وعیسی بن مریم
علیهم الصلوٰة والسلام الی یوم القیام والمذکورون فی القرآن منهم
خمسة وعشرون وانما لم یذکر الله سبحانه انبیاء الاقالیم الاخری
کانبیاء الهند والصین والیونان والفرس وبلاد اوروبا وافریقه
وبلاد امریکه وجاپان وبرهما لان العرب ماکانوا یعرفونهم فلم
یکن فی ذکرهم فائدة جلیلة انما اشار الیهم بقوله منهم من
قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک ولهذا ماینبغی
لنا ان نجحد نبوة الانبیاء الاخرین الذین لم یذکرهم الله سبحانه
فی کتابه وعرف بالتواتر بین قومه لو لم کفارا انهم کانوا انبیاء صلحاء
کرامچندر وکچهمن وکشن جی بین الهنود وزرادشت بین الفرس
وکنفسیوس وبدها بین اهل الصین وجاپان وسقراط وفیثاغورس
بین اهل الیونان بل یجب علینا ان نقول آمنا بجمیع انبیائه ورسله
لانفرق بین احد منهم ونحن له مسلمون ونبرئهم عماینسب
الیهم اهل الکفر من الشرک والکفر والطغیان وکذلک ماینبغی
لنا ان ننکر نبوة الناس الذین اختلف فی نبوتهم کخضر ولقمان
وذی القرنین ثم نبینا صلی الله علیه وآله وسلم مبعوث الی الجن
والانس کافة ومن قبله من الانبیاء کانوا یبعثون الی اقوامهم
واهل بلادهم خاصة وقیل نوح ارسل الی الناس کافة وهو
مخالف للکتاب حیث قال ولقد ارسلنا نوحا الی قومه وکلهم

كانوا مخبرين مبلغين عن الله تع صادقين ناصحين معصومين
غير معزولين ولا يجوز تفضيل بعض الانبياء على بعض بحيث يؤدى
الى اهانة الاخر لان توهين الانبياء كفر ومن سب الانبياء قتل ويجب
علينا المسلمين احترام جميع الانبياء وتعزيرهم وتوقيرهم لانهم
كلهم ابناء علات وكلهم ارسلوا من اله واحد خالق عليم. وكذلك
يجب علينا ان نتغيظ باهانة سيدنا موسى وسيدنا عيسى كما
نتغيظ باهانة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم نعتقد بان
نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء واشرفهم واكملهم علما و
عملا لقوله ع فضلت على الانبياء بست انا سيد ولد آدم ولا فخر
ثم بعده نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام وهؤلاء
الخمسة هم اولوا العزم من الرسل ولا نعرف اى هؤلاء الاربعة افضل
وقد ورد فى حديث ان ابراهيم خير البرية ولهذا قيل ان ابراهيم خير
هم وقيل نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى والله اعلم **فصل**
الملائكة عباد الله المكرمون خلقهم من نور وخلق الجان من مارج من
نار وخلق آدم من حمأ مسنون ثم صلصال كالفخار فاجسام الملائكة
لطيفة سريعة الحركة وهم لا يوصفون بالذكورة ولا بالانوثة
اولو اجنحة مثنى وثلث ورباع منهم علويون مقربون ومنهم
موكلون على كتابة الاعمال وحفظ العباد من المهالك والاعداء
والدعوة الى الخيرات واشتراك مجالس الخير والذكر وانبات النباتات

وانزال المطر وقبض الارواح الى غير ذلك من الاعمال وافضلهم
اربعة وهم اولوا العزم من الملائكة جبرئيل ملك الوحی وهو الروح
الامين ذو قوة عند ذی العرش مكين وراٰه النبیؐ مرتين فی صورته
الاصلية ومرات كثيرة فی صورة البشر وميكائيل الموكل علی الارزاق
واسرافيل صاحب الصور وعزرائيل ملك الموت ثم حملة العرش
وخزنة الجنة والنار ولكل منهم مقام معلوم لا يحصی عددهم الا الله
سبحانه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكذلك
الجنة عباد الله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك مردة وشياطين
ورئيسهم وابوهم ابو الجان الحارث الملقب بابليس كان من الصالحين
ففسق عن امر ربه وقيل كان من الملائكة ثم صار جنيا اعنی تنزل
من الملكية الی الجنية وخلق الله الجن من النار واجسامهم ايضًا
لطيفة سريعة الحركة ولكن اقل لطافة وسرعة من الملائكة وهم
كالملائكة يتشكلون اذا شاؤا باشكال مختلفة فيراهم الناس وربما
يدخلون فی بدن الانسان الحی فيزيدون فی قوته وتحمله للشدائد
وجلادته ويتصرفون فی افعاله وخياله ويجد هذا الحی ثقلا علی جسمه
ثم اذا فارقوه يجد خفة ونشاطا وراٰی ابو هريرةؓ شيطانا وراٰی النبیؐ
شيطانا وتعرض له فی صلوته وهاروت وماروت ملكان وقيل جنيان
وقيل كانا مَلِكين بكسر اللام من الانس ومن انكر وجود الملائكة او
الجنة فهو كافر زنديق والصحيح ان الجنی الكافر يعذب بالنار

والمؤمن يثاب بالجنة وقال تعالا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
فصل لله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده
ووعيده منها صحف آدم وشيث وابراهيم ومنها التوراة انزلها على
موسى ومنها الزبور انزلها على داؤد ومنها صحف اشعيا وارمياء و
غيرهما ومنها الانجيل انزلها على عيسى ومنها القرآن انزله على محمد صلى
الله عليه وآله وسلم وهو آخر الكتب الالهية واعلاها وافضلها و
اجملها نسخ به الكتب السابقة غير ان تعظيمها وادبها واحترامها باق
على حاله وقد عظم نبينا صلى الله عليه وسلم التوراة وقال آمنت
بك وبمن انزلك ووقوع التحريف فيها لا يستلزم عدم الاحترام فان
اكثر ما فيها الى الآن كلام الله تع مع انه قد اختلف اصحابنا فى انه هل
وقع فيها التحريف اللفظى ام لا فذهب الجمهور الى الاول وذهب طائفة
الى الثانى منهم ابن عباس وهو مختار شيخنا ابن تيمية واليه مال البخارى
من اصحابنا والحق وقوع التحريف اللفظى ايضا فى بعض المواضع كبكاء الله تع وزناء
داؤد المذكورين فى التوراة وتخليد دين عيسى وتعزب اهل الجنة المذكورين
فى الانجيل اختلفوا فى زند وستا كتاب زارتشت وبيد كتاب الهنود وكذلك
اختلفوا فى نبوة زرادشت والاحوط السكوت وعدم الانكار والايمان بجميع
انبياء الله وبجميع كتبه وكذلك اختلفوا فى امر المجوس هل حكمهم حكم
اهل الكتاب او حكمهم حكم المشركين فصل المعراج لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فى اليقظة بجسده من مكة الى بيت المقدس قطعى ثابت

بالكتاب ومنه الى السماء الدنيا ثم الى ما شاء الله من العلى حق ثابت بالخبر الصحيح المشهور فمن انكر الاول فهو كافر ومن انكر الثانی فهو مبتدع ضال هذا هو قول الجمهور من السلف والخلف وقيل الاسراء الى السموات وقع فی النوم ويدل عليه رواية شريك الا انه متفرد وقيل وقع مرتين مرة فی اليقظة ومرة فی النوم ثم ان النبی رای ربه ليلة المعراج ام لا فيه ثلثة مذاهب الراجح انه راه بعينه وهو مختار امامنا احمد بن حنبل وقيل راه بفواده قيل لم يره وهو منقول عن عائشة وابن مسعود وابی هريرة **فصل** رؤية الله فی المنام جائزة واقعة وقد راه النبی فی صورة شاب امرد له وفرة وراه امامنا احمد بن حنبل ونقل عن كثير من السلف ولا مشاحة فيه لانه يقدر ان يظهر فی ای مظهر شاء قال ابن الهمام الحديث ان حمل على المنام فلا اشكال وان حمل على اليقظة فهذا حجاب الصورة قال على القاری يعنی التجلی الصوری ولله سبحانه انواع من التجليات بحسب الذات والصفات وهو منزه عن الجسم والصورة والجهات بحسب الذات وبهذا ينحل كثير من الشبه فی الايات المتشابهات واحاديث الصفات **فصل** من رای النبی فی النوم فقد راه فان الشيطان لا يتمثل به سواء راه فی حليته التی كانت له فی الدنيا او فی حلية اخری وقيل اذا راه فی صورته التی كانت له فی الدنيا فقد راه **فصل** امة نبينا صلی الله عليه وسلم خير الامم وشريعته

اكمل الشرائع ودينه ناسخ الاديان ولا يزال طائفة من هذه الامة
قائمة بامر الله لا يضرها من خذلها حتى ياتى امر الله وهى طائفة
اصحاب الحديث كثرها الله تعالى واقامها وهى الفرقة الناجية
المنصورة كما فسرها النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال ما انا عليه
واصحابى وفى رواية اخرى الذين يصلحون ما افسد الناس من
سنتى ولم يكن صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه احناف ولا شوافع
بل كانوا عاملين بالكتاب والسنة **فصل** اصحابه كلهم خيار
لا نتكلم فيهم ولا نطعن فيهم ولا نقول انهم كانوا معصومين
بل نكف عن مساويهم ونطهر السنتنا عن الطعن فيهم اتباعا
لحديث النبى ؐ وخير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهذا
لا يستلزم ان لا يكون فى القرون اللاحقة من هو افضل من ارباب
القرون السابقة فان كثيرا من متاخرى علماء هذه الامة كانوا افضل
من عوام الصحابة فى العلم والمعرفة ونشر السنة وهذا مما لا ينكره عاقل
ويدل عليه حديث مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره قال الشيخ
الجيلانى من اصحابنا انه لا يبلغ الولى درجة الصحابى قلت وهو قول
الجمهور من اصحابنا والمحقق ان الصحابى له من فضيلة الصحبة ما لا
يحصل للولى ولكنه يمكن ان تكون لبعض الاولياء وجوه اخرى
من الفضيلة لم تحصل للصحابى كما روى عن ابن سيرين باسناد
صحيح ان امامنا المهدى يكون افضل من ابى بكر وعمر وورد فى حديث

ان من ورائكم ايام الصبر من صبر فيهن فله اجر خمسين رجلا منكم وجملة الكلام ان المراد بالفضيلة ان كان كثرة الثواب عند الله و ارتفاع الدرجات فتلك لا تعلم الا بنص صريح من الشارع وان كان المراد وجوها اخرى كالعلم والجمال والكمال وشرافة الاصل وغيرها فكم من متاخر فاق المتقدم بهذه الوجوه والفضيلة المطلقة من جميع الوجوه باطلة عاطلة لا يقول بها عاقل **فصل** كرامات الاولياء حق وهى امور خارقة للعادة من غير معاونة الالات و مباشرة الاسباب يظهرها الله سبحانه على يد صالح من عباده تقوية واثباتا لنبوة النبىّ الذى هذا الصالح يكون فردا من افراد امته وبهذا ظهر الفرق بين المعجزة والكرامة والاستدراج وكل ماجاز ان يكون معجزة لنبى جاز ان يكون كرامة لولى قال ابن السبكى تبعا للقشيرى الا نحو ولد دون والد وقلب الجماد بهيمة فانه لا يكون كرامة والولى هو العارف بالله الذى اذا رأى ذكر الله وجمع بين الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والمخل باحدهما لا يكون وليا نعم العصمة ليست بشرط للاولياء ولكنهم اذا صدر منهم ذنب فيتوبون على الفور ولا يصرون على المعصية والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولذا قيل الانبياء معصومون والاولياء محفوظون والمراد ههنا من الولاية الولاية الخاصة التى تكون للكاملين من المؤمنين و الا كل مؤمن ولى بالولاية العامة وكل من زاد تقواه زادت

ولايته ولا يشترط للولاية زیّ مخصوص اولباس مخصوص بل يوجد الاولياء فی جميع اصناف الامة من اهل القرآن واهل العلم واهل السيف واهل التجارة والزراعة والصنعة ولا يشترط ان يكون الولی عالما نحريرا وفاضلا متبحرا فی علوم الكتاب والسنة بل يكفی له علم الكتاب والسنة بقدر الحاجة اعنی قدر ما يصلح اعتقاده وعمله ومن جهل هذا القدر ايضًا فلا يمكن ان يكون وليا ما اتخذ الله وليا جاهلا قط قال الشافعی لو لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله اولياء وكذلك المقلد الجامد على التقليد المتعصب الذی يترك الحديث الصحيح مع العلم به ويثبت على قول امامه لا يمكن ان يكون وليا ولو طار فی الهواء اومشى على الماء قال بعض الاولياء ما بين المشرق والمغرب ولی على مذهب ابی حنيفة واراد مثل هذا المقلد لانه فی الحقيقة عدو لله ولرسوله فلا يمكن ان يكون وليا اما الاحناف والشوافع المخلصون الذين هم على طريق ابی حنيفة والشافعی يتبعون الحديث الصحيح ويتركون الرای والقياس حتى بالخبر الضعيف و المرسل فهم كاهل الحديث كم منهم مضوا وهم كانوا اولياء وكم منهم احياء يعرفهم الله سبحانه وعلامة الولی الصادق انك اذا جلست معه تجد فی القلب انشراحا وسرورا وضياء ونورا وزهدا فی الدنيا ورغبة فی العقبى وتوجها الى المولى واذا صليت خلفه تجد نفسك خاضعا خاشعا لله تعالى وعلامة اخرى ان الولی

لایخاصم احدا ولا یعادی احدا للاغراض الدنیویة بل یکون حبه وبغضه لله ولا یروح عند کلاب الدنیا ولا یرغب فی لقائهم لاجل جلب الفوائد الدنیویة لنفسه او لعیاله نعم یکلف نفسه فی بعض الاحیان لقاء اهل الدنیا وهو کاره له بالقلب لدفع الضرر عن المظلومین او لمساعدة ارباب الاحتیاج من المؤمنین او لنصرة الدین المتین وکسر شوکة الفجرة والکافرین قال شیخنا ومرشدنا شیخ الاسلام وقدوة الانام ابو اسماعیل عبد الله الانصاری الهروی یبین صفات الاولیاء باللسان الفارسیة" -

مرحبا قومے کہ داد بندگی را دادہ اند ۔ ترک دنیا کردہ اند واز ہمہ آزادہ اند
روزہا با روزہا بنشستہ اندر گوشہا ۔ یا ز شبہا در مقام بندگی استادہ اند
نفس خود را کردہ ذبح و روح را دادہ فتوح ۔ زاد تقوی برگرفتہ بہر مرگ استادہ اند
طرفۃ العینی نبودہ غافل از حضرت ولے ۔ سیلہا با این ہمہ از دیدہا بکشادہ اند
یکزمان از نوحہ ہمچون نوح غافل نیستند ۔ ہمچو یحیی گوئیا از بہر زاری زادہ اند
ز اب توبتاب تبتب الی اللہ غسل کردہ در جہان ۔ روی را بر خاک پاک اسجد وانہادہ اند
راحتے دیدند و ذوقی یافتند از انس و ۔ روز و شب در کنج خلوت بر سر سجادہ اند
ربنا گویند از ان لبیک عبدی بشنوند ۔ جملہ سرمست الست از جرعۂ این بادہ اند
تا بدنیا آمدند از کلبۂ کتم عدم + ۔ سوئے حضرت خیز نیاز و نالہ نفرستادہ اند
پیر انصار را تو میدانی کہ ایشان کیستند ۔ فرقہ بے کر و فر از زمرۂ دلسادہ اند

ولا یشترط للولایة صدور الکرامات بل الاستقامة علی الشرع

فوق الكرامة فصل الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علیؓ ثم الحسن بن علی وبہ تم
ثلثون سنة مدة الخلافة فمعاوية ومن بعده ملوك لا خلفاء و
خالف فيه شيخنا عبد القادر الجيلانی فقال خلافة معاوية
صحيحة ثابتة بعد موت علیؓ وبعد خلع الحسن بن علی ولعله اراد
بالخلافة الحكومة لان الذی يظهر من نص الحديث هو ان بعد
الحسن بن علی ملك عضوض ولما حزن النبیؐ من رؤية بنی امية
وقال عمرؓ نزلت الاية وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ فی الجهاد علی بنی
امية وبنی مغيرة وقال هما الافجران من قريش بنو امية وبنو المغيرة
فكيف تصير حكومتهم خلافة شرعية ولا نعرف ای هؤلاء الخمسة
افضل وارفع درجة عند الله بل لكل منهم فضائل ومناقب جمة
وكثرة الفضائل لسيدنا علیؓ ولامامنا الحسن بن علی اذ هما جامعان
لفضيلة الصحبة وفضيلة الاشتراك فی اهل البيت هذا هو قول
المحققين وقال اكثر اهل السنة افضل الناس بعدع ان توفیؐ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان او علی ثم علی او عثمان
وليس على هذا دليل قطعی من الشارع ولا اجماع قطعی بل اجماع
ظنی فلا يضر الاختلاف انما استدلوا عليه باثر ابن عمر وهو
متروك البعض ويعارضه ما روی البزار عن ابن مسعودؓ قال كنا
نقول افضل اهل المدينة علی بن ابی طالب وابن مسعودؓ افقه

ع اما فضيلة الصديق على من مات من الصحابة فی حياته صلى الله عليه وسلم ففيه اختلاف ١٢ منه

من ابن عمر رضہ واقدم منہ صحبة واجتهادا فی الدین واستدلوا بقول
علیؓ من فضلنی علی ابی بکر جلدتہ جلد المفتری وهو حجة لنا لا لهم
وقولہ خیر الناس بعد رسول الله ابو بکر ثم عمر و ما انا الا رجل
من المسلمین قلنا هو محمول علی التواضع لان الرجل لا یمدح نفسہ
یدل علیہ ما روی ابن عساکر عن الحسین بن علی قال سالت
ابا بکر من خیر الناس بعد رسول الله قال ابوک ثم سالت علیا من
خیر الناس بعد رسول الله قال ابو بکر والعجب ان هؤلاء المفضلین
قرروا اصلا انہ لا عبرة بالظنیات فی باب الاعتقادیات ثم یکسرونہ
فی هذه المسئلة ویتمسکون بالآثار الضعیفة والموقوفة والف فی
هذا الباب شیخنا ولی الله الدهلوی کتابا طویلا سماه ازالة الخفا عن
خلافة الخلفا الا انہ لم یات بدلیل واحد قطعی علی التفضیل وکلما
ذکره ظن وخرص وتخییل وهو لا یجدی فی هذا المقام وفیہ مجال وسیع
للکلام قال امام الحرمین لم یقم دلیل قطعی علی افضلیة الخلفاء
الاربعة بعضهم من بعض وما تمسکوا بہ ظنی وقال السید من اصحابنا
لا نعنی بافضلیة احد من هؤلاء الا فضلیة من جمیع الوجوه انتهی
فالحق ان جهات الفضیلة مختلفة ولکل منهم فضیلة علی الآخرین
بجهة خاصة بہ فابو بکر خیرهم باعتبار القدم فی الاسلام وطول
الصحبة مع النبی فی السفر والحضر وعمر خیرهم باعتبار جودة الرای
فی السیاسة المدنیة واشاعة الاسلام وجلادة القلب ونظم الحکومة

وعثمان خيرهم باعتبار النصرة المالية والحيلو والحلم وكون بنتى النبیؐ تحته ولذا لقب بذی النورين وعلیؓ خيرهم بالنظر الى قرب القرابة من النبیؐ والشجاعة فی الحروب والحسن بن علی خيرهم بالنظر الى جزئية النبیؐ وحبه اياه لا يقال ان تفضيل الشيخين مجمع عليه حيث جعلوه من امارات اهل السنة لانا نقول دعوى الاجماع غير مسلم وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر على انه لا بد للاجماع من مستند واين المستند ههنا والاحاديث التى وردت فی فضيلة سيدينا ابی بكر وعمر ورد مثلها بل اكثر وارفع منها فی فضل سيدنا علی رضی الله عنهم ومن ينسب الينا اصحاب الحديث انهم تفضيلية فهو كذاب مفتری بل هو التفضيلی الغالی الناصبی وكذلك من ينسب الينا انا مجسمة اومشبهة اوحشوية فهو بطال ممترى بل هو النافی المعطل الجهمی سود الله وجهه فی الدارين **فصل** يجب على المسلمين تعيين امام قرشی يقوم بتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش واعداد الات الحرب وتحصين القلاع وتحسين السلاح والكراع وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وقطع المنازعات الواقعة بين العباد ودفع البغی والفساد والقلاقل فی البلاد والسياسة الشرعية والراحة العمومية وتزويج النساء اللاتی لا اولياء لهم وقسمة الغنائم واخذ الصدقات من الاغنياء وردها على المساكين والفقراء وتربية اولاد المسلمين من اليتامى

والمساكين والانفاق على الارامل والمعذورين وابطال شبهات الكفار
والملاحدة والمشركين واشاعة كتاب الله وسنة رسوله سيد المرسلين
ونصرة الدين المتين بارسال الوعاظ الى بلاد الكافرين ثم ان لم يسلموا ولم
يرضوا بالجزية فالجهاد بالسيف والمدافع والبنادق الى يؤالدين وينبغى
ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا ويجب ان يكون من قريش
ولا يجوز من غيرهم وكان ابو حنيفة رح يفتى سرا بوجوب نصرة
زيد بن على بن الحسين وحمل المال اليه والخروج معه على اللص
المتغلب والمتسمى بالامام والخليفة يعنى هشام بن عبد الملك المروانى
مع كونه قرشيا والعجب من الاحناف المجردين عن الانصاف كيف
يسلمون امامة التركى والقاچارى والافغانى والمغول عليهم مع ورود الحديث
الصحيح الائمة من قريش ولا يزال هذا الامر فى قريش و اجماع الصحابة عليه
واما قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى فليس المراد
منه ان يكون العبد خليفة بل المقصود ان العبد اذا استعمل من جانب
الخليفة فاسمعوه اى لا تنازعوا فى استعماله لانه تنازع مع الخليفة ولا
يشترط ان يكون معصوما او من بنى هاشم او من بنى فاطمة نعم
الافضل ان يكون من بنى فاطمة ولا ان يكون افضل اهل زمانه ويشترط
ان يكون من اهل الولاية المطلقة سائسا قويا قادرا على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وحفظ الضعفاء من جور
الاقوياء واستيصال اهل العدوان والجفاء ولا يجوز الخروج عليه بالجور

والفسق مالم يترك الصلوٰة والمشاورة مع العلماء والعقلاء واهل الحل و العقد ولم يخل بشعائر الدين لم يهلك اموال المسلمين فى الفسق والفجور فاذا فعل شيئا من ذلك يجب عزله والخروج عليه وخرج امامنا الحسين ابن على على يزيد لعنه الله لانه ما دخل فى بيعته وكذا اكثر اهل المدينة والذين دخلوا فى بيعته هم ايضا نكثوا بيعته لما راوا من فسقه وفجوره والحاده كتحليل الخمر والزنا وغير ذلك فهو عليه السلام بذل نفسه لاعلاء كلمة الله واقامة الشرع المتين وصار سيد الشهداء والصديقين.

ومن انكر شهادة الحسين ع وظنه باغيا فقد اخطأ خطأ فاحشا

فصل الحج والجهاد ماضيان الى يوم القيامة مع كل امام او نائبه وكذا مع كل سلطان مسلم او نائبه ولو غير قرشى برا كان او فاجرا وكذلك صلوٰة الجمعة والعيد وسائر الصلوات جائزة خلفه وان كان الاولى الاقتداء بامام متورع والنهى عن الصلوٰة خلف المبتدع محمول على الكراهة بشرط ان لا تبلغ بدعته الى الكفر والا لا يجوز الصلوٰة خلفه وكذا يصلى صلوٰة الجنازة على كل بر وفاجر الا الغال وقاتل نفسه و الشهيد ويجب على المسلمين نصر السلطان المسلم باى نوع امكنت ولو كان غير قرشى او فى البلاد البعيدة عنهم اذا استنصر منهم على الكفار او خيف غلبة الكفار عليه غير انه اذا قام قرشى بالخلافة فيجب عليهم ترك غير القرشى والاجتماع حول راية القرشى ومبايعته و اطاعته فصل من السنة تولى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحبهم وذكر محاسنهم والترحم عليهم والاستغفار لهم وكف

لانه يس عليه امامنا احمد بن حنبل وكذلك روى ابن الجوزى من اصحابنا من السلف جواز اللعن عليه ومنع الغزالى عنه غلو وهو لم يلتفت الى قوله تعالى الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا واى ايذاء اعظم من قتل آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل حرم المدينة واسر اهل المدينة واستباحة يزيد بنات المهاجرين والانصار متواترا لا ينكر الا معاند ... يزيد لعنه الله ليت اشياخى ببدر شهدوا ... وقد روى عن يزيد ... وقع الاسل الى قوله قد قتلنا القوم من ساداتهم وعدلناه ببدر فاعتدل فان كان هذا صحيحا ... الرواية صحيحة ولا ... تركه كفر والعياذ ... ١٢ منه عفى عنه وكذا الناس ممن ازاء الحسين عليه السلام لم يقتل ... نفسه وانزل ... بلوائه اخرج ... فيها اهانته ... من الجهال فى عصرنا وهو ابو ... التاريخ ولا ... العلماء ... تبرأ ...

اللسان عن مساويهم وما شجر بينهم واعتقاد فضلهم ومعرفة سابقتهم
فی الاسلام والاعتراف بحقوقهم والتشکر لمساعیهم فی الدین وتفضیل
من انفق منهم قبل الفتح وقاتل علی من انفق بعده وقاتل قطعی ثابت
بالکتاب وتفضیل اهل بدر علی غیرهم ثابت بالسنة الصحیحة وما
عداهما من التفضیلات امارات ظنیة قیاسیة او ماثورة عن الصحابة
وبعضها اجماعیة بالاجماع الظنی السکوتی کتفضیل الخلفاء الاربعة
علی بقیة العشرة المبشرة وتفضیل العشرة المبشرة علی بقیة
المهاجرین الاولین من اهل بدر وتفضیل المهاجرین علی الانصار
وتفضیل اهل احد ثم اهل بیعة الرضوان علی ما عداهم نعم نشهد
للعشرة المبشرة وفاطمة وخدیجة والحسن والحسین وثابت بن قیس
بن شماس وسعد بن معاذ وبلال وحارثة بن سراقة بانهم من اهل الجنة
کما نص علیه الشارع وکذلک اهل بیعة الرضوان کلهم واهل بدر
ولا نشهد لاحد غیر من نص علیه الشارع بانه من اهل الجنة قطعا او هو
محبوب الله والاصل فیه حدیث عثمان بن مظعون فی لو قلنا ان ذلک فی
ظننا فلا مشاحة فیه وعلیه یحمل قول من قال فی حق شیخنا عبد القادر
الجیلانی انه محبوب السبحان وقطب الرحمان وانکر بعض اصحابنا مثل
هذه الالقاب الا بدلیل من السنة والکتاب وهو الصحیح واختلفوا فی
اولاد الصحابة والصحیح ان فضلهم بالعلم والتقوی وقیل علی ترتیب
فضل آبائهم الا اولاد فاطمة فانهم مفضلون علی اولاد ابی بکر وعمر

حاشیة بقیة صفحة ۹۸
المتواترة الدالة علی شهادتهم کابی بکر وعمر وعلی الی ابن زیاد ویزید لعنهما الله وقد شهد لهذا انس بن مالک وابن عمر والامام زین العابدین کما هو مروی فی صحیح البخاری الذی هو اصح الکتب بعد کتاب الله ۱۲ منه

عه کما یجب نصر المسلمین الذین هم فی بلاد الکفار بنص الآیة الکریمة وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر ۱۲ منه

وعثمان لانهم هم العترة الطاهرة فصل اهل الحديث هم شيعة
علی رض یحبون اهل بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ویتولونهم
ويحفظون فيهم وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكركم
الله فی اهل بیتی وانی تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتی اهل
بیتی ویقدمون قول اهل البیت فی المسائل القیاسیة علی اقوال
الأخرين وقد الف فی عصرنا هذا مولٰنا المحدث الشیخ حسن
الزمان كتابا شریفا فی فقه اهل البیت سماه احیاء المیت واهل
البيت على والحسن والحسين وفاطمة واولاد فاطمة واولاد اولادهم
الى يوم القيمة وقيل اولاد على من غير فاطمة ايضا وقيل
اولاد عقيل وجعفر ايضا وقيل اولاد العباس ايضا وقيل ازواج
النبیؐ ایضا فصل وكذلك اهل الحديث يحبون ازواج النبیؐ
امهات المؤمنين كلهن ويؤمنون انهن ازواجه فی الدنیا و
الأخرة ويخصون من بينهن خديجة لانها ام اكثر اولاده واول
من امن به وعاضده على امره بنفسه وماله ورایه وكان لها منه
المنزلة العلية والصديقة بنت الصديق لانها كانت احب ازواجه
اليه وانزل الله سبحانه فی براءتها ایات متعددة واختلف الناس فی
خديجة وعائشة ايتهما فضلى وكذلك اختلفوا فی خديجة وعائشة
وفاطمة الزهراء والراجح ان فاطمة بضعة النبی وسيدة نساء اهل
الجنة بعد مريم ابنة عمران لاتساوى بها احد امن نساء العالمين

فهی فضلی ثم خدیجة ثم عائشة **فصل** اهل الحدیث هم
القائمون بالقسط فی باب التفضیل فیضعون کلا موضعه
لا یُفرِطون ولا یفرِّطون ولا یقصرون ولا یطرون فیراعون
اولا مرتبة الالوهیة والربوبیة ولا یشرکون فیها احدا بالله تعالی
ثم یفضلون النبی من بین سائر مخلوقاته مع الاعتراف
بانه عبد الله ورسوله وکان النبی اذا قیل له عبد الله فرح فرحا
شدیدا لان عبودیة الله سبحانه مرتبة عظمی قال الله تعالی
لن یستنکف المسیح ان یکون عبد الله ولا الملائکة المقربون و
قال النبی لا تطرونی کما اطرات النصاری انما انا عبد الله ورسوله
ونهی فی حدیث اخر عن استعمال لفظ السید فی حقه تضرعا وقال
ان السید هو الله مع انه سید العالمین سد الابواب الشرک وقال
لرجل قال له ما شاء الله وشئت جعلتنی لله ندا وقال انی لا ارید ان
ترفعونی فوق منزلتی التی انزلنیها الله انا عبده ورسوله وقالوا له
انت اخونا فقال قولوا امثل قولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم
الشیطان اما جهلة الصوفیة والعوام عباد القبور والمولویة فهم
لا یبالون بحدیث النبی لا یستحیون من الله ولا یراعون مرتبة
الالوهیة فتارة ینکرون علی من یقول للنبی انه کان اخانا الاکبر
او ابانا مع ان الله سبحانه استعمل لفظ الاخ فی حق الانبیاء فقال
والی عاد اخاهم هودا والی ثمود اخاهم صالحا واجازه النبی

کما امرا نفا وقال عبد الله ربکم واکرموا اخاکم اراد به نفسه وقال ود دت انا رأینا اخواننا وقال لعمر یا اخی وقرأ ابن عباس وأبی بعد قوله تعالی وازواجه امهاتهم وهو ابوهم وقال النبی انما انا لکم مثل الوالد لولده وتارة یتفوهون بما هو اکبر من ذلک کبرت کلمة تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا یقولون ان الذی تقولون له محمد الله والذی تقولون له الله هو محمد المشتکی الی الله من هذا الجهل این الله سبحانه خالق کل شئ ومالک کل شئ واین مملوکه ومخلوقه وعبده محمد صلی الله علیه وسلم وتارة یقولون انه احمد بلا میم او عرب بلا عین وتارة یمدحون النبی بمدائح تخص حضرة الالوهیة او تؤدی الی سوء ادب بالنسبة الیها اعاذنا الله من هذه الکفریات والسخریات قل ابالله وآیاته ورسوله کنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم هؤلاء کفار فی الحقیقة وان ادعوا الاسلام ونطقوا بکلمة الشهادة بل حکمهم حکم المرتدین یستتابوا والا یقتلوا وفی قتلهم اجر عظیم لمن قتلهم قیل بالفارسیة گر حفظ مراتب نه کنی زندیقی فالاله اله والنبی نبی این الرب واین العبد واین التراب من رب الارباب والمجتهد مجتهد خادم للنبی وحامل نعلیه این الخادم من المخدوم لو اجتمع مجتهد والارض کله علی قول وقال النبی بخلافه فالقول قول النبی وقول المجتهدین علی خلافه کضرطة البعیر او نهیق الحمیر **فصل** اهل الحدیث یتبرؤن من

داب الروافض الذین یبغضون الصحابة ویسبونهم وکذلک تتبرؤن
من طریق الخوارج والنواصب الذین یبغضون اهل البیت والائمة
الاطهار فطریقتهم هی الطریقة المثلی والجادة الفضلی هم سلم لمن
سالم اهل البیت وحرب لمن حاربهم ولو جری الحرب بین سیدنا
علی وبین معاویة فی عصرنا لکنا مع علی ثم بعده مع امامنا الحسن
ابن علی ثم بعده مع امامنا الحسین بن علی ثم بعده مع امامنا
جعفر بن محمد الصادق ثم بعده مع امامنا علی بن محمد الهادی
التقی ثم بعده مع امامنا حسن بن علی العسکری النقی ثم ان بقینا
ان شاء الله نکون مع امامنا السید محمد بن عبد الله المهدی الفاطمی
المنتظر. هؤلاء الائمة الاثنا عشر هم الامراء فی الحقیقة انتهت
الیهم خلافة سید المرسلین وریاسة الدین المتین فهم شموس
سماء الایمان والیقین واما ملوک بنی امیة والعباسیة فلم یکونوا ائمة
الدین بل اکثرهم کانوا لصوصاً متغلبین سفکوا دماء المسلمین و
ملؤا الارض جوراً وظلماً وعدواناً کما ملئت فی عهد النبی وخلفاء
الراشدین عدلاً ونوراً وایماناً اللهم احشرنا مع هؤلاء الائمة
الاثنا عشر وثبتنا علی حبهم الی یوم النشر **فصل** اهل الحدیث هم
القائمون علی وصیة النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال انی تارک
فیکم الثقلین کتاب الله وسنتی او عترتی فالمقلدة ترکوا عترة الرسول
وسنته وتمسکوا باذیال ابی حنیفة والشافعی ومالک وجعلوهم

امامنا علی بن الحسین ثم بعده مع امامنا الباقر ثم بعده مع امامنا

موسی بن جعفر ثم
بعده مع امامنا
علی بن موسی الرضا
ثم بعده مع امامنا
محمد بن علی الجواد
ثم بعده مع امامنا

کالانبیاء معصومین عن الخطاء ولقد قالوا کلمۃ الکفر اذ قالوا
ما نبغی قال قال ولکن نبغی قال ابو حنیفۃ وقال الکید الی منہم
یحرم رفع السبابۃ عند التشہد کاھل الحدیث فجعل سنۃ الرسول
حراما واھان اھل الحدیث والرافضۃ وان تمسکوا بالعترۃ الطاھرۃ
ولکن ترکوا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ الباھرۃ وطعنوا فی اصحاب
الرسول وکذلک الناصبۃ ترکوا عترۃ الرسول وکفروھم فھم
اخبث الناس اتبعوا الخناس **فصل** نحن لا نقول ان الصحابۃ
معصومون بل یجوز صدور الذنوب منہم ولکن من حیث انہم
نصروا اللہ ورسولہ وبذلوا انفسہم واموالہم لاعلاء کلمۃ اللہ
ومحاماۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم فنرجی لہم المغفرۃ ولو صدر
منہم ذنب والخطاء الاجتہادی لیس بذنب بل یرجی لصاحبہ
الاجر بنص الحدیث بالجملۃ ھم خیر الخلائق بعد الانبیاء سلالۃ
الاولیا والاصفیاء ثم بعدھم التابعون باحسان من اھل البیت
کعلی بن الحسین ومحمد بن علی وزید بن علی ومحمد بن الحنفیۃ و
جعفر الصادق ثم التابعون من غیرھم وخیرھم اویس القرنی
وقیل سعید بن المسیب وقیل الحسن البصری ثم بعدھم اتباع
التابعین من اھل البیت ثم غیرھم وھکذا کل قرن ھو قریب
بعھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فھو افضل من القرن البعید
واھل البیت منہم خیر من غیرھم غیر ان ھذہ الفضیلۃ للجمہور

على الجمهور لا لكل فرد من افراده اذ كم من متاخر سبق المتقدم كما سبق +
فهذه القرون الثلثة خير القرون بنص الحديث اما على مذهب الرافضة
فيلزم ان يكون خير القرون شر القرون ويبطل الحديث **فصل** في عصرنا
هذا غلبت النصارى على اكثر البلاد الاسلامية وفرقت كلمة المسلمين و
جعلتهم مثل العبيد وسببه ان المسلمين تركوا القران والحديث وكل طائفة
منهم اختارت اماما ومجتهدا لنفسها تقلدها كالحمير وتعادي الطوائف الاخر بل
تظنهم كفارا او تحامي الاعداء على اهلاكهم وابادتهم وتفرح بهلاك اخوانهم
فالان لا محيص عن هذا البلاء الا ان يتفق المسلمون على امام واحد قرشي
يجتمعون تحت رايته ويتبعون امره ويخلصون انفسهم وبلادهم من النصارى
بالقوة الاجتماعية والله الموفق واقل من اقل ينبغي لهم ان يعدوا جميع طوائف
المسلمين اخوانهم ويكفوا انفسهم عن الباس فيما بينهم واذا صالت النصارى
على طائفة منهم تجتمع سائر طوائف المسلمين شرقا وغربا لنصرهم وتجريتهم
قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وينبغي لهم ان يتركوا العلوم
الغير المفيدة كالفلسفة القديمة والكلام ويقتصروا من المنطق على قدر يسير
واذا فرغوا من تحصيل الكتاب والسنة فيتعلموا علوم الزراعات والتجارات
والصناعات اما ملوك الدول الاسلامية المستقلة فيعدوا ما استطاعوا لهم من
قوة وهي الاتواب والبنادق المائتينية ومكزم ومازديما الاتواب المشينية التي تضرب
بالسرعة والبارودات الجيدة التي لا يخرج منها الدخان والمراكب الدخانية الحربية البحرية
والتاربيد ودايناميت والكرات الخفيفة المنشقة الزيبقية وغيرها وينبغي لهم

ان يسيحوا في بلاد اوروبا وامريكه وجاپان ويدخلوا رجالهم بانواع الحيل في معاملها ومصانعها ويتعلموا كل شئ مما يصنعه اعداؤهم من عبدة الاوثان واليهود والنصارى ولا يستحيوا ان يطلبوا العلم ولو من الكافر قال النبي كلمة الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها فهو احق بها **فصل** لا يبلغ الولي درجة النبي والنبوة اعلى واشرف من الولاية وهي غير مكتسبة ولا مجتلبة بالاسباب انما هي كرامة من الله تعالى ومن زعم غير ذلك فقد اخطأ وقول الشيخ ابن عربي ان خاتم النبوة يأخذ العلم عن خاتم الولاية ظاهره سوء ادب في حق نبينا صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يأول بتأويل بعيد وقد شنع على هذا القول شيخنا ابن تيمية تشنيعا بليغا لا يتصور اشد منه ولا يصل الولي الى درجة يسقط عنه الامر والنهي ما لم يصر مجنونا او مغمى عليه ومن زعم خلاف هذا فهو ملحد **فصل** الاستهانة والاستهزاء بالشريعة كفر وكذا اهانة نبي من الانبياء والهزل بالكفر كفر وقيل ان لم يعلم انه كفر فهو عذر ولا يحكم بكفر السكران والدليل عليه قصة حمزة حين خاطب النبي والذين معه ما انتم الا عبيد ابي والامن من عذاب الله تعالى واليأس من رحمته كفر والايمان بين الخوف والرجاء وتصديق الكاهن بما يخبر عن الغيب كفر والسوال عنه والاتيان عنده للسوال حرام وحلوان الكاهن حرام ولا يعلم الغيب احد الا الله حتى نبينا صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم الغيب ومن زعم ان الاولياء يعلمون الغيب فقد كفر والمراد بالغيب الغيب المطلق يعني ما غاب عنا او غاب عن كل مخلوق وخص بعلمه الله تعالى اعني الامور الخمسة التي ذكرت في القران اما الغيب الاضافي فيجوز ان يعلمه غير الله من الملائكة والمقربين وغيرهم ممن ليس عنده بغيب نعم لا يعلمه من هو غيب

عندہ الا باعلام الله تعالی ومنہ قولہ فعلمت ما فی السموت والارض لانہ لم
یبق حینئذ غیبا عندہ **فصل** لاخلاف بین اهل السنة فی ان الاموات
تنتفع بسعی الاحیاء فی امرین احدهما ما تسبب الیہ المیت فی حیاتہ والثانی
دعاء المسلمین واستغفارهم لہ والصدقة والحج واختلف اصحابنا فی ثواب
العبادات البدنیة کقراءة القرآن وغیرها ومذهب المحققین من اهل الحدیث
ان ثواب کل عبادة بدنیة کانت کختم القرآن او مالیة کالصدقة یصل
الیهم سواء اهدی لهم کل الثواب او نصفہ او ربعہ نص علیہ الامام احمد
وقال یصل الی المیت کل شئ من صدقة وصلوة وحج واعتکاف وقراءة
وذکر وغیر ذلک وقولہ تعالی وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی محمول علی الایمان
یعنی لا ینفع الانسان ایمان غیرہ ان لم یکن هو مؤمنا او المراد بالانسان
ابو جهل او عقبة او ولید بن المغیرة او منسوخ بآیة اخری والذین
امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الآیة والله مجیب الدعوات ویقضی الحاجات
قال شیخنا ابن القیم قراءة القرآن واهداءها للمیت تطوعا بغیر اجرة تصل
الثواب الیہ وهذا وان لم یکن معروفا فی السلف ولکن الدلیل یقتضیہ
فانہ اذا وصل ثواب الحج والصیام والدعاء والاستغفار والصدقة الی المیت
بنصوص الاحادیث الصحیحة فای مانع یمنع من وصول ثواب القرآن نعم
اذا عمل عملا لنفسہ ثم بعد ذلک اراد ان یجعل ذلک لغیرہ لم یملک ذلک
اولہ ذلک فیہ قولان قلت وبهذا ظهر فساد ما قال بعض الاعلام من اصحابنا
ان اهداء ثواب العبادات البدنیة للاموات بدعة نعم الاجماع لقراءة

موضع تا اسمعیل الشهید قال فی الایضاح حق

القرآن او تعيين يوم لهذا الامر لا شك فی كونه بدعة ويقاس علی ختم القرآن ختم صحيح البخاری فانه ماثور عن مشايخنا اهل الحديث كالسيد جمال الدين المحدث وغيره واجازه السيد العلامة ومنهم من منع عنه وجعله بدعة **فصل** ما اخبر النبی من اشراط الساعة كرفع القرآن وغربة الاسلام وقلة العلم وكثرة الجهل والموت والهرج والفسق والفجور وكثرة التراز وظهور نار من الحجاز تضیٔ اعناق الابل ببصری ونار من قعر عدن تحشر الناس من المشرق الی المغرب وظهور الرافضة والخوارج والقدرية وخروج ثلثين من الدجالين الكذابين بعضهم يدعی الالوهية وبعضهم يدعی النبوة وبعضهم يدعی المهدوية ومقاتلة فئتين عظيمتين دعوتهما واحدة وفتح بيت المقدس وفتح القسطنطنية وحدوث الزلازل والسيول وذوات الاذناب وسب السلف الصالح وافتراق المسلمين والتعمق فی التجويد وتحسين الفاظ القرآن وترك الخوض فی معانيه والعمل بمطالبه والتكاسل السنة وعدم الاعتماد عليها وتفسير القرآن بالرای وتوسد الامر الی غير اهله والتهاون والتكاسل فی اداء الفرائض وتاخير الصلوة عن وقتها وجهالة العُبّاد والفقراء وفسق القراء ونقص الاعمار والثمرات وكثرة النساء وقلة الرجال وقلة الحياء وتسافد الناس كالبهائم وعقوق الوالدين وكون الصدقة كلاًّ وتطاول البهم السود رعاء الشاء فی البنيان وولادة الامة ربتها وفشو الربوا والزنا وشرب الخمور وكثرة القينات والمعازف والخسف والمسخ والقذف وغصب الاموال والفرار من الزحف وكثرة الروم يعنی النصاری

التراز بضم التاء موت الفجاءة منه

وشیوع البدعات وغیر ذلك وظهور السفیانی والمهدی والملحمة الکبری بین المسلمین والنصاری وخروج الدجال الاعور العین الیمنی او الیسری ونزول عیسی بن مریم علیه السلام وقتله الدجال بباب لد وخروج یاجوج[ع] وماجوج والقحطانی وجهجاه وهدم ذی السویقتین الحبشی الکعبة وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض والدخان والریح البارد وهلاك ارباب الایمان وغیرها کلها حق **فصل** الجمع بین الصلوتین[س] من غیر عذر ولا سفر ولا مطر جائز عند اهل الحدیث والتفریق افضل واشترط بعضهم ان لا یتخذه عادة ورواه الامامیة فی کتبهم عن العترة الطاهرة وکذا المسح علی العمامة والجوربین والخفین وکذا شرب نبیذ التمر والعنب مالم یشتد ولم یسکر وما اسکر کثیره فقلیله حرام ککثیره وکل مسکر خمر خالفنا فیه الحنفیة وکذلك صلوة التراویح فی رمضان سنة عند اهل الحدیث وهی التهجد والاولی ان لا یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة مع الوتر ولم یثبت عدد العشرین بالحدیث الصحیح المرفوع وکذلك اهل الحدیث یوجبون قراءة الفاتحة فی کل صلوة للامام والماموم حتی فی صلوة الجنازة عملا بقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ویجهرون بامین خلف الامام فی الصلوة الجهریة ویواظبون علی رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وعند القیام الی الرکعة الثالثة بعد القعدة الاولی ویضعون یمینهم علی شمالهم فی الصلوة علی الصدر وینوون للصلوة بالقلب ویرون ان النیة باللسان عند الصلوة بدعة منکرة لم تعهد عن النبی ولا عن اصحابه ویجوزون الدعاء برفع

[ع] هما قومان من الاتراك لا یحصی عددهم الا الله مسکنهم فی مبادی الاقلیم الخامس والسادس کما ذکره ابو ریحان فی الآثار الباقیة وذکر ابن خلدون ان السد التی بناها ذو القرنین لمنع یاجوج وماجوج کانت فی وسط جبل قوقایا یضر ورال وحکی ابن جریر فی التاریخ ان صاحب اذربیجان لما فتحها وجه رجلا الیه فشاهده ۱۲ منه

[س] یعنی بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء ۱۲ منه

الایدی فی الصلوۃ ای دعاء کان ولو من قبیل مایسال عن الناس ویصلون
الجمعۃ فی ای محل تیسرت فیہ الجماعۃ قریۃ کانت او بلدۃ ولا یشترطون عدد
الثلاث او الاربعین ولا دار الاسلام ولا سلطان الاسلام ویخطبون قبل الصلوۃ
خطبتین یذکرون فیہا الناس ویعظونہم یامرونہم بالمعروف وینہونہم عن
المنکرات التی شاعت فیہم ویفہمونہم ہذہ الامور بلسانہم ولا یشترطون
العربیۃ فی الخطبۃ ولا یلتزمون ذکر الخلفاء ولا ذکر سلطان الوقت لکونہ بدعۃ
غیر ماثورۃ عن النبی واصحابہ ویقنعون فیہا علی الاذان التی تکون قبیل الخطبۃ
حین یجلس الامام علی المنبر وہو الاذان الماثور عن النبی انما النداء الثالث
زادہ عثمان رض حین کثر اہل المدینۃ ویقنعون علی الاستنجاء بالماء بعد البول
ولا یوجبون الاستنجاء بالحجارۃ او المدرۃ بعد البول اذ لم یثبت ہذا فی حدیث صحیح
مرفوع فصل لابد للعامی من تقلید العلماء فی الاصول والفروع اذ کل احد لا یقدر
علی النظر والاجتہاد فتکلیفہم بذلک تکلیف لہم بما لیس فی وسعہم ولا یطیقونہ
اما تقلید عالم او مجتہد معین فی جمیع المسائل الشرعیۃ الفرعیۃ بالالتزام
فلا یجوز بل الواجب علی صاحب العلم الاجتہاد وعلی العامی السوال عن عالم ای عالم
تیسر ہذا ہو قول الجمہور وادعی شیخنا ابن حزم الاجماع علیہ قال شیخنا
ابن القیم للعامی ان یستفتی من شاء من اتباع الائمۃ وغیرہم ولا یجب علیہ ولا
علی المفتی ان یتقید باحد من الائمۃ الاربعۃ باجماع الامۃ وقیل یجوز للعامی وقیل
یجب ولا اعلم من این اخذ والجواز مع ان ائمتہم الذین یقلدونہم قد نہوا عنہ
وقول اللہ تع فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ورد فی محل خاص او المراد

باهل الذكر اهل القرآن والحديث ومعنى الآية اسألوا عن حكم الله ورسوله
ان كنتم لا تعلمونه والسوال عن العالم اذا سال عن حكم الله ورسوله لا يسمى
تقليدا وهذا مما لا اختلاف فى جوازه مع ان النزاع فى تقليد العالم المعين واهل الذكر
عام يشمل كل عالم من علماء الدين والقول بالوجوب اشد فسادا اذ لا وجوب
الا ما اوجب الله تعالى وكيف يصح الوجوب بعد اربع مائة سنة من هجرة النبى
وكيف يمكن ان يكون السلف الصالحون تاركين للواجب ومن التقليد ما هو
حرام كتقليد المجتهد فيما يخالف النص للعارف بالنص والاشتغال بتاويله
لتصحيح راى المجتهد هذا العسى عجيب لم لا يقولون ان المجتهد لم يبلغه
هذا الحديث ومنه ما هو شرك كتقديم قول المجتهد على الكتاب والسنة
وعدم الاعتماد عليهما وهو المراد باتخاذ الارباب من دون الله قال شيخنا
ابن تيمية ولكن من علم ان هذا اخطأ فيما جاء به الرسول ثم اتبعه على
خطائه وعدل عن قول الرسول فهذا له نصيب من الشرك الذى ذمه الله
يستحق صاحبه العقوبة ولهذا اتفق العلماء على انه اذا عرف الحق لا يجوز
تقليد احد فى خلافه وانما تنازعوا فى جواز التقليد للقادر على الاستدلال
انتهى ولا باس بالانتقال من مذهب الى مذهب آخر اذا عرف ان المذهب
المنتقل اليه اصح واوفق بالكتاب والسنة وهو قول الاكثر من العلماء الذين
يجوزون التقليد بل نقول ان هذا الانتقال واجب والذى يمنع منه سفيه
جاهل بمقاصد الشرع ولا يجوز تقليد المجتهد الميت وحكى بعضهم الاجماع عليه
وقيل يجوز ووجهه الشيخ ابن القيم لان القول لا يموت ونقليد السلف اقوال

الصحابة والتابعين تدل على جوازه وقال ابن مسعود رضہ من كان متبعاً فليستن بمن مات وخالفتنا فيه المقلدة ووافقتنا فيه الامامية ثم اختلفوا هل يجوز ان يقلد الرجل فى بعض المسائل الشافعى وفى بعضها ابا حنيفة الصحيح انه لا باس به لان الصحابة كانوا لا ينكرون على من قلد بعضهم فى مسائل وقلد الآخرين فى الاخرى ورجحه ابن برهان والنووى وهو الحق ويدل عليه قوله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر واى حرج يكون ناشئ من هذا ان الرجل يصير اسير المجتهد الواحد بحيث لا يقدر ان يتجاوز عنه الى غيره ولو فى مواقع الضرورة وكذلك لا باس بتتبع الرخص لقوله فيها ونعمت واختيار قول اهل المدينة فى الغناء واختيار قول اهل الكوفة فى النبيذ واختيار قول اهل مكة فى المتعة اذا اجتهد وعرف ان الحق معهم او قلد احدا منهم ومنع الشيخ ابن القيم عنه تحكم بحت لا دليل عليه وقول القطان ليس بحجة قال الشيخ ولى الله من اصحابنا تلقط الرخص ان لم تكن مخالفة لنص الكتاب والحديث الصحيح واجماع السلف والقياس الجلى حسن ولو منع عنه الفقهاء المتاخرون قال ابراهيم اذا بلغك فى الاسلام امران فخذ ايسرهما ومثله روى عن الشعبى وفيه حديث صحيح ان النبى ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما واهونهما ومع ذلك لا ننكر ان الاخذ بالاشق على النفس افضل وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو اردنا ما اراد الله لنا ما علينا من شئ وكذلك دعوى الاجماع على منع

غیر مسلم وایمان المقلد صحیح ولا یتکلف العامی بمعرفة الدلائل وقیل یفسق بترك الاستدلال ورده الشوکانی من اصحابنا وقیل لا یصح وهو المنقول عن الاشعری والمجتهد قد یخطئ وقد یصیب واذا اصاب فله اجران واذا اخطأ فله اجر واحد لیس کل مجتهد مصیبا بل اذا اختلفوا فاحدهم مصیب والآخرون مخطئون ولا یجوز خلو الزمان عن مجتهد قال ابن دقیق العید هذا هو المختار والذی ختم الاجتهاد علی الائمة الاربعة لم یات بدلیل علیه لا من العقل ولا من الکتاب والسنة بل نقول ان المجتهد المتاخر یکون اعلم من المجتهد المتقدم غالبا وتیسر کتب الدین فی هذا الزمان یسر الاجتهاد علی الناس والمحدث فی هذا الزمان یکون اجمع لاحادیث النبی من ابی حنیفة ومالك والشافعی ولا ینکره من له عقل سلیم وفهم مستقیم ویجوز تجزی الاجتهاد یعنی ان یکون الرجل مجتهدا فی بعض المسائل ومقلدا فی بعضها واذا کان عند رجل صحیح البخاری او صحیح مسلم او کتاب من سنن رسول الله صلی الله علیه وسلم کسنن ابی داؤد والترمذی فله ان یفتی بما یجد فیه اذا عرف منسوخات السنة وهی لا تبلغ عشرة احادیث کما سنبینها ان شاء الله فی الجزء الثانی والذین منعوا عنهم لا یستحیون من الله ورسوله حیث جوزوا الفتوی من الهدایة والمنهاج ولا یجوزون من کتاب رسول الله والصحابة اذا بلغهم حدیث رسول الله کانوا یعملون به علی الفور وکذلك التابعون فاتباعهم خیر من اتباع هؤلاء الفقهاء المتقشفة الجبلیة **فصل** کما لا یتعین مجتهد من المجتهدین للتقلید کذلك لا یتعین قراءة من القراءات السبعة المشهورة بل یجوز

للرجل ان يقرأ القران باى قراءة منها واختلف فى القراءات الشاذة والصحيح الجواز اذا رويت باسناد صحيح وكذلك يجوز قراءة سورة على طريق الكسائى وقراءة سورة اخرى على طريق حمزة والتزام قراءة عاصم ورواية حفص فى جميع السور مما لا دليل عليه ويجوز للعامى اذا لم يقدر على اخراج الضاد من مخرجها ان يقرأ بدلها الظاء لانها مشابهة لها فى كثير من الصفات اما قراءة الدال المفخمة وغير المفخمة بدلا عن الضاد كما هو ديدن الجهلاء ان كانت لعجز عن اخراج الضاد وعدم وقوف فتكفى لجواز الصلوة يدل عليه حديث جابر نحن نقرأ القران وفينا الاعرابى والعجمى فقال اقرؤا فكل حسن و ان كانت مع القدرة على اخراج الضاد من محله فتفسد الصلوة وهو الراجح بخلاف ما اذا قرأ الظاء فانه ضاد معجمة ضعيفة فتجوز الصلوة بالاتفاق والخروج من محل الخلاف هو الاولى **فصل** البيعة التى شاعت بين الفقراء لها اصل من الشرع وهى بيعة التوبة ولكن الباس الخرقة والقلنسوة والتزام رسوم الفقر التى ليس لها اصل من الشرع والتسمية بشاه فلان شاه فلان مما لا دليل عليه وكذلك تقسيم الطرق الى النقشبندية والقادرية والچشتية والسهروردية تفريق فى دين الله ويلزم على الكل اتباع السنة وترك قول المرشد و فعله اذا خالف الحديث فان المرشد الاعظم هو النبى صلى الله عليه و سلم و سائر المرشدين خدامه وحاملوا نعله ويجب علينا ان نحب الاولياء كلهم ونعظمهم ونوقرهم من غير تفضيل و تخصيص و تفريق لقوله من عادى لى وليا فقد اذنته بالحرب والعجب من الجهلة الذين يصرفون الايام والليالى فى ان شاه خاموش افضل ام الشيخ جى حالى الله اعلم بهما وكذلك رايت بعض

ص حديث الباس على الخرقة للحسن البصرى موضوع بلا صرح به اكثر العلماء فان مولد الحسن فى زمان [illegible] باسانيد ضعيفة الا بالسلاسل ثبت فارجع الى العقد [illegible] للفاضل المذكور ورايت بخطه ان للشيخ السبكى رسالة سماها لتعاف الفرقة بوصل الخرقة اثبت فيها سماع الحسن من على رض فليرجع اليه ١٢ منه

السفهاء يكتبون رسائل فى ان الشيخ عبد القادر افضل و خواجه معين الدين چشتی
عليهما رحمة الله سبحانه ايش لهم الغرض بهذه الخرافات لا ندرى و منهم من يبحث
فى ان قدمى الشيخ عبد القادر على رقبة كل ولى الله المعاصر و المتقدم و المتاخر او على رقبة
الاولياء المعاصرين له فقط ولا يتفكر فى ان بعده من هو افضل منه كامامنا المهدى
وناس من قبله كثيرون هم افضل منه بمراتب كسيدنا ابى بكر و عمر و عثمان و على
والحسن و الحسين رضى الله عنهم فلابد من حمله على الاولياء المعاصرين له كما صرح به
شيخنا المجدد رح **فصل** زعم بعض الصوفية ان عبادة الله تعالى خوفا من النار وطمعا
فى الجنة ليست بشئ وشان المؤمنين الكاملين ارفع من ذلك هم انما يعبدون
ربهم خالصا لحبه من حيث ان مرتبة الالوهية بنفسها تقتضى العبادة لا خوفا من النار
ولا طمعا فى الحور والقصور وانا اقول ان الله سبحانه بين صفة المؤمنين فى كتابه
فقال يدعون ربهم خوفا وطمعا قال ابن عباس رض فى تفسيره اى خوفا من النار و
طمعا فى الجنة ولا مشاحة فى ذلك اذ الخوف من النار التى هى غضب الله و الطمع فى
الجنة التى هى رضاء الله لا يجتمعان الا فى قلب المؤمن الذى يحب الله ورسوله فالعبادة
بهذا الخوف والطمع كانه عبادة لوجه الله والشوق الى الجنة يساوق الشوق الى لقاء
الله لان اعظم النعم فى الجنة هو رؤية الله سبحانه ومن ههنا دعا النبى صلعم بقوله
اللهم انى اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب
اليها من قول وعمل **فصل** الفقر هو الاخلاص و التوكل على الله والزهد فى الدنيا
والاشتغال بذكر الله واتباع الكتاب و السنة فى الاصول و الفروع وفقر من
يخالف الشرع كاد ان يكون كفرا فضلا عن ان يكون ولاية او تقربا الى الله تعالى

والتسمية بشاه للفقير تدل انه ليس بفقير لان الفقير الصادق لا يبغى ان يعين
نفسه عن عوام المؤمنين بامر من الامور بل يخفى فقره مهما امكن ويظهر للناس
انه من ارباب الدنيا **فصل** رسل البشر افضل من رسل الملئكة لان الله تعالى
امر الملئكة كلهم بالسجود لآدم وجعله خليفة فى الارض وكذلك رسل الملئكة
افضل من عامة البشر بالاجماع اما تفضيل عامة البشر على عامة الملئكة فمختلف
فيه ولا فائدة للبحث فى هذه المسئلة اذ لا يتعلق به غرض شرعى والكتاب والسنة
ساكتان عنه **فصل** البدعة الشرعية هى الامر الحادث فى الدين بعد القرون
الثلثة المشهود لهم بالخير لم يدل عليه دليل من الكتاب والسنة ولم يدخل تحت
عمومهما بل كان فى خلاف ما امر الله به ورسوله وهى المراد فى قوله كل بدعة ضلالة
وقوله ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة وفى رواية ما ابتدع قوم بدعة فى
دينهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا يعيدها اليهم الى يوم القيمة اما البدعة
اللغوية فهى تنقسم الى مباحة ومكروهة وحسنة وسيئة قال الشيخ ولى الله من
اصحابنا من البدعة بدعة حسنة كالاخذ بالنواجذ لما حث عليه النبى من غير عزم
كالتراويح ومنها مباحة كعادات الناس فى الاكل والشرب واللباس وهى هنية قلت
وتدخل فى البدعات المباحة استعمال الورد والرياحين والازهار للعروس ومن
الناس من منع عنها لاجل التشبه بالهنود الكفار قلنا اذا لم ينو التشبه اجرى الامر
المرسوم بين الكفار فى جماعة المسلمين من غير نكير فلا يضر التشبه ككثير من الاقبية
والالبسة التى جاءت من قبل الكفار ثم شاعت بين المسلمين وقد لبس النبى جبة
رومية ضيقة الكمين وقسم الاقبية التى جاءت من بلاد الكفار على اصحابه ومنها

ماهی ترك المسنون و تحریف المشروع وهی الضلالة وقال السيد البدعة المحرمة
هی التی ترفع السنة مثلها والتی لا ترفع شيئا منها فليست هی من البدعة فی
شئ بل هی مباح الاصل و البراءة الاصلية مستصحبة لها وقال شيخنا ابن الاثير
الجزری البدعة بدعتان بدعة هدی وبدعة ضلال فما كان فی خلاف
ما امر الله به ورسوله فهو فی حيز الذم والانكار وما كان واقعا تحت عموم
ما ندب الله اليه وحض عليه الله ورسوله فهو فی حيز المدح ولو لم يكن له مثال
موجود وعلى الاول يحمل الحديث الآخر كل محدثة بدعة انما يريد ما خالف اصول
الشريعة ولم يوافق السنة انتهى مختصرا وقال صاحب المجالس ان كل بدعة فی
العبادات البدنية المحضة لا تكون الا سيئة واستشهد بقول ابن مسعود حيث
قال للذين كانوا يجلسون بعد المغرب فيهم رجل يقول كبروا الله كذا او سبحوه
كذا لقد جئتم ببدعة ظلماء ولقد فقتم على اصحاب محمد علما انتهى مختصرا فصل
ام الخاتمة مبهم ولذلك امر العبد بالتوبة الى الله دائما وقال النبی انی لاستغفر الله
واتوب اليه فی كل يوم اكثر من سبعين مرة ومن قال ان الذنوب لا تضر مع الايمان
فهو مرجئ ضال مبتدع ثم بعد التوبة نرجو العفو ان شاء الله ولا نقول ان
اسقاط العقوبة بالتوبة واجب على الله تعالى فصل لازم المذهب ليس بمذهب
فان اهل الحديث كلهم يثبتون جهة الفوق لله تعالى و صحة الاشارة اليه و كذا لله
الاستواء والنزول و الصعود وكذلك اليد و الوجه و العين و الاصابع وغيرها من
الصفات التی وردت فی الشرع ومع ذلك هم لا يقولون كالكرامية والمشبهة
انه جسم ولو لزمت الجسمية على مذهبهم فهم بمعزل عنها وعن انكارها فصل

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب على كل مسلم حر مكلف عالم بذلك
بشرط القدرة على وجه لا يؤدى الى فساد عظيم وضرر فى نفسه وماله واهله
فلو خاف الضرر وامر وانكر فهو افضل والانكار باليد للائمة والسلاطين وباللسان للعلماء وبالقلب
للعامة وقيل لكل ما امكن والثالث اضعف الايمان واختلف فى ان الامر بالمعروف هل يشترط ان يكون الامر عاملا
بما يامر به او لا يشترط ورجح الثانى ولكن ان الامر عالما لا يعمل به ملاما كما قال تع اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم ولا يجوز الانكار على امور مختلفة فيها بين العلماء كغسل
الرجل ومسحه فى الوضوء والتوسل بالاموات فى الدعاء والدعاء من الله
عند قبور الاولياء والانبياء وارسال اليدين فى الصلوة ووطى الازواج والاماء
فى الدبر والمتعة والجمع بين الصلوتين واللعب بالشطرنج والغناء والمزامير و
الفاتحة المرسومة او مجلس الميلاد وهو المنقول عن امامنا احمد بن حنبل وقيل يجوز
الانكار باليسر والسهولة بان يقرأ الحديث على فاعلها ولا يعنف ولا يزجر ولا
يشدد ولا ينهر وروى المروزى عنه انه لا ينبغى للفقيه ان يحمل الناس على
مذهبه ويشدد عليهم وقال سفيان الثورى اذا رايت الرجل يعمل العمل الذى
قد اختلف فيه وانت ترى تحريمه فلا تنههه وقال شيخنا ابن القيم الراى الذى هو
موضع الاشتباه لم يلزم السلف احدا العمل به ولم يحرموا مخالفته ولا جعلوا مخالفه
مخالفا للدين بل خيروا بين قبوله ورده قلت بهذا ظهر ان من
الاحناف الجهلة من ينكر على رفع اليدين فى الصلوة او الجهر بآمين او رفع السبابة فى
التشهد فهو يجلب الاثم على نفسه فضلا عن الاجر وكذلك من يزجر الناس بالعنف و
التشدد على سماع الغناء او المزامير او عقد مجلس الميلاد او قراءة الفاتحة المرسومة

ویفسقهم او یکفرهم علی هذا **فصل** قال شیخنا عبد القادر الجیلانی اهل السنة یعتقدون ان الله یجلس نبینا محمدا صلی الله علیه وسلم معه علی عرشه یوم القیمة قال مجاهد هو المراد بالمقام المحمود **فصل** لاهل البدع علامات یعرفون بها منها الوقیعة فی اهل الاثر والطعن علیهم ومنها تسمیتهم اهل الاثر بالوهابیة والعرشیة والمجسمة والحشویة والجبریة والمشبهة والناصبة وکل ذلک تعصب وبغی وحسد لاهل السنة لا اسم لهم الا الاسم الواحد وهو اصحاب الحدیث کثرهم الله تعالی وابقاهم الی یوم القیمة ومنها انهم لا یتبعون فی تفسیر القران الاحادیث واثار الصحابة والتابعین بل یفسرون برایهم فیضلون ویضلون ومنها انهم یصرفون اعمارهم فی مطالعة الکلام والمنطق والجدل والخلاف والفلسفة الالهیة الالحادیة والطبعیة الدهریة وقلیلا ما یطالعون کتب الفقه لاهل التقلید الفقهاء الجبلیة ولا یتوجهون الی کتاب الله وکتب رسوله وربما قرؤا کتاب الله فیقتنعون علی الالفاظ ویسردونه کسرد الشعر لا یخوضون فی معانیه ولا یعملون علیه ولا ینوون العمل به بل یمنعون الناس عن مطالعة القران والحدیث وتراجمها والعمل علیها ویصدون الناس عن سبیل الله خذلهم الله تعالی واباد هم **فصل** زعم بعض المقلدة ان امامنا المهدی حین یظهر فهو یکون مقلدا لابی حنیفة وکذلک عیسی یحکم بمذهب ابی حنیفة والی الله المشتکی من این عرفوا هذا ابا الکشف فرئیس اصحاب الکشف صرح بخلافه فی الفتوحات وشان المهدی اعلی وارفع من ان یقلد مجتهدا یخطئ ویصیب ویترک الکتاب والسنة وکذلک شان سیدنا عیسی

ابن مریم صلوات اللہ علیہ وسلامہ یابی عن ذلک وھذا لیس بعجیب
من بعض الاحناف فانہم اصحاب خرافات کثیرۃ مثل ھذا منہا ان اباحنیفۃ رح
لقی عدۃ من الصحابۃ وروی عنہم لم یثبت ذلک عند اھل النقل ومنہا ان
الخضر تعلم فقہ الاحناف فی ثلثین سنۃ ثم علمہ القشیری فی خمس سنین
والقشیری جمعہ فی کتب ضخیمۃ ووضعہا فی صندوق ثم القاہ فی البحر
فھو یبقی مغمورا فی الماء الی ان یظھر المھدی فیخرج الصندوق ثم یخرج منہ
الکتب ویحکم بما فیہا نعوذ باللہ من ھذا الکذب والخرافات ومنہا ما یروون
عن النبی یکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ ھو سراج امتی وھو موضوع
باتفاق المحدثین لعنۃ اللہ علی واضعہ ومنہا ان ابا یوسف تلمیذ ابی حنیفۃ
کان یحفظ ثمان عشر الف احادیث موضوعۃ فکم کان یحفظ من الصحاح
یتفکر مع ان ابا یوسف القاضی لینہ اھل الحدیث فلم یروا الا اثارا موقوفۃ عربیۃ
ولا رووا عنہ وکتاب ابن الجوزی الذی ھو اجمع الکتب للموضوعات لا تکاد
تجد فیہ ربع ھذا العدد ولا ثمنہ ومنہا ما یقول فقیھھم تلمیذ عبد النبی فلعنۃ
ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفۃ ولیسال عنہ ان اباحنیفۃ العیاذ
باللہ الہ او رسول حتی یکون راد قولہ ملعونا وانا قلت بدل ھذا الشعر
فرحمۃ ربنا اعداد رمل علی من رد اقوالا سخیفۃ: **فصل** قال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقۃ کلہا فی النار الا واحدۃ
قالوا وما تلک الواحدۃ قال من کان علی مثل ما انا علیہ واصحابی فھذا الافتراق
وقع فی اخر عصر الصحابۃ والتابعین فظھرت اولا بدعۃ معبد الجھنی فی القدر ثم

بدعة واصل بن عطاء ثم بدعة جهم بن صفوان ثم بدعة خلق القرآن
وهكذا انشأت بدعة بعد بدعة وافترق الناس فی الاصول والفروع
غیر انهم الی المأئة الرابعة ما کانوا یوجبون تقلید مذهب معین
من مذاهب المجتهدین ثم بعدها اقتضت رایهم لهذا التقلید وزادوا
من عند انفسهم منع تقلید مجتهد آخر غیر الاربعة والامران خرافیان
محدثان مخالفان عما مشی علیه الصحابة والتابعون والسلف الصالحون
ثم احاطت هذه البدعة المنکرة بجمیع الناس ولطمتهم لطمة شدیدة
الا شرذمة عدیدة صانها الله سبحانه بفضله ورحمته وهی الفرقة الناجیة
المنصورة الی قیام الساعة المسماة باهل الحدیث والاثر ابقاها الله وکثر

فصل اصول هذه الفرق عشرة اهل السنة وهم اهل الحدیث والاثر و
اهل البدعة هم الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة والمشبهة و
الجهمیة والضراریة والنجاریة والکلابیة فاهل الحدیث طائفة واحدة
وتحت الفرق الاخری طوائف متعددة یبلغ عددهم الی ثلث وسبعین
فرقة فصاعدا کما بینها النبی ﷺ وعقائد تلک الفرق الضالة ومخالفاتهم
لاهل الحدیث والاثر مذکورة فی المطولات ولا فائدة لنا فی نقلها بل
منع امامنا احمد بن حنبل عن حکایة اقوال اهل البدعة قلت من
اهل البدعة الاحناف والشوافع الجامدون علی التقلید التارکون لکتاب
الله وسنة رسوله یطلق علیهم اسم الاسلام کما قال شیخنا عبد القادر
الجیلانی فی کتابه الغنیة الذی رویناه مسلسلا عنه ان من المرجئة الحنفیة

اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان ھو المعرفۃ والاقرار
باللہ ورسولہ وبما جاء من عندہ جملۃ یعنی اخرجوا الاعمال من الایمان
وھو یخالف اعتقاد اھل الاثر ویؤیدہ روایۃ نُعیم بن حماد مرفوعا تفترق
امتی علی بضع وسبعین فرقۃ اعظمھا فتنۃ قوم یقیسون الدین برایھم
یحرمون بہ ما احل اللہ ویحلون بہ ما حرم اللہ وانما اراد الشیخ رضی الرد و
الانکار علی اصحاب ابی حنیفۃ لا علی ابی حنیفۃ نفسہ فانہ کان امام
اھل السنۃ ومحب اھل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان ضعفہ ائمۃ
الحدیث فی الروایۃ وعبروا عنہ بامام اھل الرای قال البخاری سکتوا
عن رایہ وحدیثہ وقال الدارقطنی لم یسندہ غیر ابی حنیفۃ والحسن
ابن عمارۃ وھما ضعیفان اما اصحاب ابی حنیفۃ فمنھم مرجئۃ ومنھم معتزلۃ
واکثرھم جھمیۃ ویدعون انھم اتباع لابی حنیفۃ مع انھم یخالفونہ فی
الاصول والفروع ابو حنیفۃ یمنع عن التاویل فی صفات اللہ وھؤلاء
یاولون ابو حنیفۃ یقول ان اللہ فی السماء دون الارض وھؤلاء
یقولون انہ فی کل مکان ابو حنیفۃ یمنع عن قراءۃ کتاب غیر القرآن
والحدیث وھؤلاء یقرؤن المنطق والفلسفۃ والنجوم ابو حنیفۃ یقول
ان کان قولی مخالفا للحدیث فارموا قولی علی الجدار واتبعوا حدیث الرسول
وھؤلاء یردون الاحادیث الصحیحۃ ویجمدون علی قول ابی حنیفۃ
ابو حنیفۃ یقول یترک القیاس بالخبر المرسل والضعیف حتی بقول
الصحابی وھؤلاء لا یترکون القیاس مع وجود الخبر الصحیح المرفوع

على خلاف ابى حنيفة يمنع عن الغناء والمزامير وهؤلاء يجوزون الغناء والمزاميربل يعد ونها طاعة يرجون عليها الاجر اما فرقة اليناچرة اتباع احمد خان الكشميرى فهم ليسوا بمسلمين بل كفار وملاحدة ولا يصح عدهم من الامة ولا من اهل القبلة كما ذكرنا من قبل وكذا الفرقة الچكرالوية اتباع عبد الله الچكرالوى فانهم انكروا السنة بالكلية وجعلوا الاحاديث كلها غير قابلة للاعتماد لعنهم رب العباد وكذا الفرقة المهدوية زعمت ان المهدى الموعود هو السيد محمد الجونپورى جاء ومضى بسبيله ولهم اعتقادات فاسدة اخرى تبلغ الى درجة الكفر وكذا الفرقة القاديانية الضالة التى ظهرت فى زماننا من دسائس شيخ دجال نشأ بقرية قاديان من قرى پنجاب اسمه مرزا غلام احمد رجل هندى من الموالى تارة يدعى النبوة ويقول انا المسيح الموعود وان عيسى قد مات ولا يرجع الى الدنيا وتارة يدعى المهدوية وتارة يدعى انه خاتم النبيين تم كتاب الايمان والاعتقاد واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين

تمت

تمت

اللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم
بعونہ تعالی شانہ درین آخر الزمان بطور مقدمہ ظہور صاحب الزمان علیہ السلام
کتاب ہدیۃ المہدی
۱۳۲۵ ہجری
تالیف ضعیف عباد اللہ المنان المدعو وحید الزمان غفر لہ الرحمان
در مطبع میو پریس واقع شہر دہلی طبع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب العلم قال الله تعالی یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ

فصل الفقه العلم بالاحکام الشرعیة بادلتها التفصیلیة فلا یقال للمقلد فقیه واصول الفقه قواعد التی یتوصل بها الی استنباط الاحکام الشرعیة عن ادلتها والدلیل ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیه الی مطلوب خبری وقیل غیر ذلك والامارة هی التی یمکن ان یتوصل بصحیح النظر فیها الی الظن والظن تجویز راجح والوهم تجویز مرجوح والشك تردد الذهن بین الطرفین وموضوعه الادلة والاحکام وغرضه العلم باحکام الله تعالی او الظن بها والخروج عن حضیض التقلید

فصل اللغة هی اللفظ الدال وضعا والدلالة علی تمام الموضوع له مطابقة وعلی جزءه تضمن وعلی الخارج التزام والواضع هو الله تعالی وقیل البشر والصحیح التوقف والکلام الصوت المقطع المسموع والموضوع کل لفظ وضع لمعنی ویدخل فیه المفردات والمرکبات الستة وهی الاسنادی والوصفی والاضافی والعددی

فی مباحث اللفظ

والمزجی والصوتی والموضوع له المعنی من حیث هو هو وقیل الصورة الذهنیة وقیل الصورة الخارجیة وقیل الاعم منهما والوضع یعرف بالنقل المتواتر عن ائمة اللغة ولا یجوز اثبات اللغة بالقیاس نعم یصح بالحدیث ککون کل مسکر خمرا فصل اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة علی جزء معناه فهو مرکب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد ومتعدد وکذلک معناه فهذه اربعة اقسام الواحد للواحد ان لم یشترک فی مفهومه کثیرون فمعرفة والا فکلی فان تناول الکثیر علی انه واحد فجنس والا فاسم جنس وعلی الوجهین ان کان التناول علی وجه التفاوت باولیة او باولویة او اشدیة فهو المشکک والا فهو المتواطی وکل واحد منهما ان لم یتناول وضعا الافراد معینا فخاص خصوص الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام فان کان الاستغراق علی سبیل الاجتماع فهو عموم شمولی وان کان علی سبیل البدل فهو عموم بدلی وان لم یستغرق وتناول مجموعا غیر محصور فهو عام عند من لم یشترط الاستغراق کالجمع المنکر وواسطة عند من یشترطه والراجح انه خاص والمتعدد للمتعدد ویسمی المتباین تفاصلت افراده کالانسان والفرس او تواصلت کالسیف والصارم والواحد للمتعدد فان وضع لکل فمشترک والا فان اشتهر فی الثانی فمنقول ینسب الی ناقله والا فحقیقة ومجاز والمتعدد للواحد ویسمی المترادف وکل من الاربعة ینقسم الی مشتق وغیر مشتق والی صفة وغیر صفة والاشتقاق التناسب فی المعنی والترکیب فترد احدهما الی الآخر وارکانه اربعة احدها اسم موضوع لمعنی وثانیها شیء آخر له نسبة الی ذلک المعنی وثالثها مشارکة

بین هذین الاسمین فی الحروف الاصلیة ورابعها تغییر یلحق ذلک الاسم فی
حرف فقط وحرکة فقط اوفیهما معا وکل منها اما ان یکون بالزیادة او النقصان
او بهما معا فهذه تسعة اقسام وینقسم الی الصغیر والکبیر والاکبر والمبحوث
عنه ههنا الصغیر ثم اللفظ ان دل علی ذات مبهمة موصوفة بصفة غیر معیّنة
بتعین شخصی او جنسی فهو صفة والا غیر صفة واختلف فی ان بقاء وجه
الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق ام لا والاولی انه حقیقة فی المباشر
اتفاقا وفی المستقبل مجاز اتفاقا وفی الماضی الذی انقطع حقیقة لقوله ع
القاتل لا یرث وقیل مجاز والترادف توالی الالفاظ المفردة الدالة علی مسمی
واحد باعتبار معنی واحد وهو واقع فی اللغة العربیة والاشتراک وضع اللفظ
لحقیقتین مختلفتین او حقائق مختلفة وهو ایضا واقع فیها وفی الکتاب و
السنة واختلف فی جواز استعمال المشترک فی معنییه او معانیه معا والحق عدم
جوازه واللفظ ان استعمل فیما وضع له فحقیقة وان استعمل فی غیره لعلاقة مع
قرینة فمجاز واستعماله فی المعنی الشرعی حقیقة والواضع الشارع والمجاز واقع
فی اللغة والشرع ولا بد من العلاقة فیه وهو اتصال المستعمل فیه بالموضوع
له اتصال الکلیة والجزئیة او الحالیة والمحلیة او السببیة والمسببیة
او الاطلاق والتقیید او اللزوم والمجاورة او الظرفیة والمظروفیة او البدلیة
او الشرطیة والمشروطیة او الضدیة والجنسیة او الکون فی الماضی والاول فی
المستقبل وغیر ذلک ولا یشترط النقل فیه بل تکفی العلاقة ولا یجوز صرف
اللفظ عن الحقیقة الی المجاز الا بقرینة والقرینة اما خارجة عن المتکلم والکلام

اومعنی فی المتکلم اوتکون من جنس الکلام خارجۃ عن الکلام الذی فیه المجاز
اوغیر خارجۃ عنه ثم هذا علی نوعین اما ان یکون بعض الافراد اولی من بعض فی
دلالۃ ذلک اللفظ علیه اولا یکون اولی والقرینۃ قد تکون عقلیۃ وقد تکون
حسیۃ وقد تکون شرعیۃ والفرق بین الحقیقۃ والمجاز اما ان یقع بالنص و
الاستدلال واللفظ قبل الاستعمال لا یتصف بکونه حقیقۃ او مجازا والحقیقۃ
لا تستلزم المجاز والمجاز یستلزم الحقیقۃ واذا دار اللفظ بین المجاز والمشترک
فالحمل علی المجاز اولی واذا دار بین الاشتراک والنقل فالاشتراک اولی واذا
دار بین الاشتراک والاضمار فالاضمار اولی واذا دار بین الاشتراک والتخصیص
فالتخصیص اولی واذا دار بین النقل والمجاز فالمجاز اولی واذا دار بین النقل و
التخصیص فالتخصیص اولی واذا دار بین المجاز والاضمار فالمجاز اولی وقیل هما
سواء واذا دار بین المجاز والتخصیص فالتخصیص اولی واذا دار بین الاضمار والتخصیص
فالتخصیص اولی والجمع بین الحقیقۃ والمجاز وکذا بین المعنیین المجازیین
لا یجوز فصل بحث الحروف منها الواو لمطلق الجمع بلا معیۃ ولا ترتیب ومنها
الفاء للترتیب بلا مهلۃ ومنها ثم للتراخی فی الوجود او المنزلۃ ومنها بل
للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحکم الی ما بعده وجعله کالمسکوت عنه
ومع کلمۃ لا نص فی النفی وقد یستعمل للترقی وللاضراب عما قبلها بابطاله و
للافاضۃ فی کلام اخر من غیر ابطال وقد تکون ابتدائیۃ وبمعنی انّ وبمعنی
هل ومنها لکن للاستدراک خفیفۃ او ثقیلۃ ویجب فی المفرد ان تکون بعد
النفی وفی الجملۃ اختلاف ماقبلها وما بعدها اثباتا ونفیا وقد تجیئ للتاکید ومنها

او للابهام والتخيير والشك والجمع المطلق والتقسيم والاباحة والاضراب بل
والتقريب والشرطية وبمعنى الى والاستثناء والتبعيض وبمعنى ولاو منها
حتى للغاية وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء ومنها الباء
للالصاق والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدلية
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد والتبعيض ومنها
على تكون حرفا واسما وعلى الاول للتعليل والاستدراك والاضراب و
الاستعلاء وبمعنى مع وزائدة وبمعنى فى ومن والباء والشرطية وعلى الثانى
بمعنى فوق اذا دخل عليه من الجارة ومنها من لابتداء الغاية وبيان الجنس و
التعليل والبدل وبمعنى عن والباء وفى وعند وربما وعلى والفصل و
تنصيص العموم ومنها الى لانتهاء الغاية والمعية وبمعنى اللام وفى وعند
ومن ومنها فى للظرفية والتعليل والاستعلاء والمصاحبة والمقايسة والتوكيد وبمعنى الباء
ومن والى وعن وعند وتجيئ زائدة ومنها من للاستفهام والشرط وتكون
اسما موصولا ونكرة موصوفة وبمعنى ما ومنها هل لطلب التصديق الايجابى ومنها لن للنفى و
الاستقبال ولا تدل على التابيد ومنها ما ترد اسمية موصولة ونكرة بمعنى
شئ ومصدرية وحرفا بمعنى الاستفهام والنفى والشرط والزمان بمعنى ما دام وزائدة كافة
وغير كافة ومنها اذن للجواب والجزاء ومنها اى للتفسير ونداء القريب او
البعيد او المتوسط ومنها اىّ بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ومنها
اذ اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان
وللمستقبل فى الاصح وترد للتعليل حرفا او ظرفا وللمفاجاة ومنها اذا

للمفاجاة حرفا او ظرفا للمستقبل فی الاکثر مضمنة معنی الشرط ومنها بيد
وميد بمعنی غير ومن اجل ومنها رُبّ للتكثير والتقليل ومنها کی للتعليل
وبمعنی اَن المصدرية ومنها كل لاستغراق افراد المنكر والمعرف المجموع و
اجزاء المفرد المعرف واذا وقعت فی حيز النفی توجه النفی الی الشمول وافادت
بمفهومها ثبوت الفعل لبعض الافراد وان وقع النفی فی حيزها افادت السلب
عن كل فرد ومنها اِنْ للتعليق والنفی وتكون زائدة وقد تزاد بعدها للوصلة
والمصدرية وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنی لو ومنها لو للعرض و
التقليل والتمنی وتكون مصدرية وشرطية ويلزم فی الاخير كون الشرط ممتنعا
ولا يلزم كون الجواب ممتنعا ومنها كيف ويقال فيها كی كما فی سوف سو للشرطية
والاستفهام ومنها اللام للاختصاص والملك والاستحقاق والتعليل و
التمليك والانتفاع وتاكيد النفی والتبليغ والعاقبة والتعجب المجرد والتعجب
مع القسم والتقوية والتبيين وتجیئ زائدة وبمعنی عن ومن وبعد وعند
والی وفی وعلی ومنها الالف واللام للعهد الخارجی والذهنی و
الاستغراق والجنس وقيل هناك لام خامس للطبيعة ومنها لولا لامتناع
الثانی لوجود الاول ومنها قبل وبعد ومع متقابلات فاذا اضيفت
الی اسم ظاهر فصفات لما قبلها واذا اضيفت الی ضمير فلما بعدها ومنها
عند للحضرة الحسية او المعنوية ومنها غير للصفة والاستثناء

فصل الحكم خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المكلفين

اقتضاء او تخييرا او وضعا والاحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة

بحث الحكم

وضعية فالتكليفية الواجب وهو الفرض والحرام والمندوب والمكروه والمباح فالواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه والحرام ويسمى المحظور والمحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح ما يذم فاعله ويمدح تاركه والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه ويسمى المرغوب والمستحب والنفل والتطوع والاحسان والسنة وقيل السنة ما داوم عليه الشارع كالوتر والسواك ورواتب الفرائض وقراءة سورة الم تنزيل السجدة وهل اتى يوم الجمعة في صلوة الفجر والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويطلق على ما نهى عنه نهي تنزيه وعلى ترك الاولى وقد يطلق على الحرام وهو المعروف في كلام السلف والمباح ما لا يمدح على فعله وتركه وما لا ضرر على فاعله ويسمى الحلال والجائز والطلق والكل يثبت بالكتاب وبالسنة وفرقت الاحناف بين الواجب والفرض وزعمت ان الثاني لا يثبت بخبر الآحاد والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم فعدمه يستلزم عدم الحكم وعدم السبب والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده عدم الحكم او عدم السبب **فصل** الحاكم هو الشرع بعد البعثة وقبول الدعوة وقبلها وكذا الحسن والقبح شرعيان كما ذكرنا في الجزء الاول والمراد بالحسن كون الفعل متعلق المدح والثواب وبالقبح كونه متعلق الذم والعقاب **فصل** المحكوم به فعل المكلف فمتعلق الايجاب واجب ومتعلق الندب مندوب ومتعلق الاباحة مباح ومتعلق الكراهة مكروه ومتعلق التحريم حرام ويجوز تكليف ما لا يطاق ولا يقع وقيل لا يجوز واما التكليف بما في علم الله انه لا يقع فصحيح اجماعا

وحصول الشرط الشرعی لیس شرطا فی التکلیف ولذلک یخاطب الکفار بالشرائع ای فروع العبادات کما یخاطبون بالایمان والتکلیف یتعلق بالفعل وهو فی النهی کف النفس وهو ثابت قبل الفعل وباق حال حدوثه وینقطع بعده اتفاقا والبحث فی الاستطاعة والقدرة انهما مع الفعل او قبله تقدمت فی الجزء الاول **فصل** یشترط فی صحة التکلیف بالشرعیات فهم المکلف ولذلک لایصح طلاق النائم والسکران والمعتوه والصبی الغیر الممیز والمعدوم لیس بمکلف وکلام الله تعالی حادث ولو کان غیر مخلوق کما مر فی الجزء الاول ولا دلیل علی امتناع قیام الحوادث بذاته تعالی **فصل** اصول الشرع اثنان الکتاب والسنة وقیل الاجماع والقیاس الصحیح ایضا اما الکتاب فهو کلام الله المنزل علی محمد صلی الله علیه وسلم المتلو المتواتر وهو نزل علی سبعة احرف قیل ای سبع قراءات مشهورة فیجوز تلاوته علی ای قراءة منها شاء ولا یجوز التلاوة علی قراءة الآحاد الا ما کانت مرویة عن رسول الله بالسند الصحیح ویجوز العمل بها تنزیلا لها منزلة خبر الآحاد وهو اسم للنظم والمعنی جمیعا فلا یقال لترجمة القرآن قرآن ولا یجوز قراءة الترجمة فی الصلوة بل ینتقل الی بدله کما جاء فی الحدیث والسورة قطعة مترجمة من القرآن توقیفا والبسملة آیة من کل سورة غیر سورة التوبة فان الصحابة لم یکتبوا فی اولها البسملة لعروض الشبهة لهم بانها سورة مستقلة او داخلة فی سورة الانفال واقلها اربع آیات مع البسملة وثلاث آیات بدونها والآیة طائفة من کلمات القرآن متمیزة بالفاصلة ومنه فاضل وهو کلام الله فی الله ومفضول وهو کلامه فی غیره

بحث الکتاب

ولا يجوز نقل القرآن بالمعنى اعنى روايته كما يجوز رواية الحديث بالمعنى
وكذا لا يجوز تفسيره بالراى اما ترجمة القرآن بالالسنة العجمية فجائز بل ضرورى
لنشر الدعوة الاسلامية وتعليم الامم العجمية واختلف فى التاويل ومذهب
السلف تركه الا فيما لا بد منه للتطبيق كتاويل المعية بالعلم والنصرة و
الفضل والحفظ وقال شيخنا ابن تيمية آيات المعية محمولة على ظاهرها
وهى لا تقتضى المقارنة والالصاق فلا تخالف آيات الاستواء المحكمة المشعرة
بكونه سبحانه على العرش بذاته فالله تعالى على العرش حقيقة ومعنا حقيقة

فصل السور والآيات التى نزلت قبل الهجرة مكية والتى نزلت بعدها
مدنية وهذا اصطلاح اذ من الكتاب ما نزل فى الاسفار فالسور المدنية
البقرة وثلث تليها والانفال والبراءة والرعد والحج والنور والاحزاب والقتال
وتالياها والحديد والتحريم وما بينهما والقيمة والقدر والزلزلة والنصر و
المعوذتان قيل والرحمان والانسان والاخلاص وسائرها مكية والفاتحة
نزلت مرتين ومنه حضرى وسفرى والاول كثير والثانى سورة الفتح نزلت
بين مكة والمدينة فى شان الحديبية وآية التيمم فى المائدة بذات الجيش
او البيداء واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله بمنى وآمن الرسول الى آخرها
يوم الفتح ويسالونك عن الانفال وهذان خصمان ببدر واليوم اكملت لكم
بعرفات وان عاقبتم آخر سورة النحل باحد ومنه نهارى وليلى والاول
كثير والثانى كسورة الفتح وآية القبلة ويا ايها النبى قل لازواجك وبناتك
ونساء المؤمنين الآية وآية الثلاثة الذين خلفوا - ومنه صيفى وشتائى

الاول كآية الكلالة والثانى كالآيات العشر فى براءة امنا عائشة رض ومنه فراشى ونومى الاول قوله تعالى والله يعصمك من الناس وآية الثلاثة الذين خلفوا والثانى كسورة الكوثر ومنه ارضى وسمائى وما نزل بين السماء والارض وما نزل تحت الارض فى الغار فالاول كثير والثانى كالآيات الثلث فى سورة الصافات وما منا الا له مقام معلوم وواحدة فى الزخرف واسأل من ارسلنا من قبلك والثالث الآيتان من آخر سورة البقرة والرابع كسورة المرسلات

فصل اول ما نزل بمكة اقرأ الى ما لم يعلم وقيل المدثر وقيل سورة الفاتحة وقيل البسملة واول ما نزل بالمدينة سورة البقرة وقيل سورة التطفيف وآخر سورة نزلت بمكة المؤمنون وقيل النحل وقيل العنكبوت وآخر سورة نزلت بالمدينة البراءة وآخر آية نزلت من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية عاش النبى صلعم بعد نزولها تسع ليال او احد وثمانين يوما وقيل آية الدين وآية الربوا وقيل يستفتونك وقيل لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل اليوم اكملت لكم دينكم وقيل فمن كان يرجو لقاء ربه وقيل فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع وقيل اذا جاء نصر الله قال جابر بن زيد اول ما انزل الله تعالى من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم ثم يا ايها المزمل ثم يا ايها المدثر ثم الفاتحة ثم تبت يدا ابى لهب ثم كورت ثم الاعلى ثم والليل ثم والفجر ثم والضحى ثم الم نشرح ثم والعصر ثم والعاديات ثم الكوثر ثم الهٰكم ثم الماعون ثم الكافرون ثم الفيل ثم الفلق ثم الناس ثم الاخلاص ثم والنجم وهى اول ما اعلنها النبى صلعم ثم عبس ثم القدر

ثم والشمس ثم البروج ثم التين ثم قريش ثم القارعة ثم القيامة ثم الهمزة ثم
والمرسلات ثم ق ثم البلد ثم الطارق ثم اقتربت الساعة ثم ص ثم الاعراف
ثم الجن ثم يس ثم الفرقان ثم الملئكة ثم كهيعص ثم طه ثم الواقعة ثم الشعراء
ثم طس سليمان ثم طسم القصص ثم بنى اسرائيل ثم التاسعة يعنى يونس
ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم الانعام ثم الصافات ثم لقمان ثم السبا ثم الزمر
ثم حم المؤمن ثم حم السجدة ثم حم الزخرف ثم حم الدخان ثم حم الجاثية
ثم حم الاحقاف ثم الذاريات ثم الغاشية ثم الكهف ثم حم عسق ثم
تنزيل السجدة ثم الانبياء ثم النحل اربعين وبقيتها بالمدينة ثم انا ارسلنا
نوحا ثم الطور ثم المؤمنون ثم تبارك ثم الحاقة ثم سأل ثم عم يتساءلون
ثم والنازعات ثم اذا انفطرت ثم اذا انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم
ويل للمطففين واول ما انزل بالمدينة سورة البقرة ثم آل عمران ثم
الانفال ثم الاحزاب ثم المائدة ثم الممتحنة ثم اذا جاء نصر الله ثم النور ثم
الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات ثم التحريم ثم الجمعة ثم التغابن ثم
سبح الحواريين ثم الفتح ثم التوبة خاتمة القرآن **فصل** معرفة سبب النزول
فيها فوائد منها معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ومنها تخصيص
الحكم به عند من يرى ان العبرة بخصوص السبب والاصح ان العبرة
لعموم اللفظ الا اذا دل الدليل على التخصيص ومنها قصر اللفظ على ما عدا
صورة السبب اذا قام الدليل على التخصيص ومنها الوقوف على المعنى
وازالة الاشكال ومنها دفع توهم الحصر ونزل القرآن على لسان عمر

عد لم يذكر جابر بن زيد سورة الرحمن لان الكلبى ذكره في المدنيات وقد ثم عنا انها نزلت في المدينة ونقل عن على رضا انه جمع المصحف على ترتيب النزول ۲ منه

وسعد بن معاذ وزید بن حارثة وابی ایوب ومصعب بن عمیر وتکرر نزول بعض
الآیات کخواتیم سورة النحل واول سورة الروم وآیة الروح وما کان للنبی واقم
الصلوة وکذلک بعض السور کالفاتحة والاخلاص وقد یتاخر الحکم عن النزول
وبالعکس ومنها ما نزل مشیعا بالملائکة ومنها ما نزل مفردا ونزلت ام الکتاب
وآیة الکرسی وخاتمة سورة البقرة والکوثر من کنز تحت العرش واختلف فی
کیفیة نزول القرآن والاصح انه نزل لیلة القدر الی السماء الدنیا جملة واحدة
ثم نزل بعد ذلک منجما فی عشرین سنة او ثلث وعشرین او خمس وعشرین
علی اختلاف الاقوال فی مدة اقامة النبیؐ بمکة بعد البعثة واما سائر الکتب
الالٰهیة فنزلت جملة واحدة وکان جبریل یسمع کلام الله ثم یؤدیه من غیر
تغییر فی اللفظ والمعنی الی النبیؐ وهذا هو الحق وما عدا ذلک من تاویل الکلام
بالکلام النفسی او التلقی الروحانی او التلقی من اللوح المحفوظ کل خیال فاسد
عصمنا الله منه **فصل** الوحی علی اقسام احدها ان یاتی الملک فی مثل صلصلة
الجرس وهو اشدها علی النبیؐ ثانیها ان ینفث الکلام فی الروع نفثا ثالثها ان
یاتی الملک فی صورة الرجل ویکلمه رابعها ان یاتی الملک فی النوم خامسها
ان یکلمه الله اما فی الیقظة او فی النوم **فصل** ترتیب السور وقعت باجتهاد
من الصحابة اما جمع الآیات فتوقیفی تولاه النبیؐ بامر جبریل ولذلک یجوز
التقدیم والتاخیر فی قرأة السور دون الآیات وجمع القرآن فی عهد النبیؐ
ولکنه کان مفرقا فی الرقاع والاکتاف والعسب والصدور فجمعه ابو بکرؓ
الا انه ترک بعض الآیات ثم جمعه کله عثمان فی مصحف واحد ورتب السور و

ارسل نسخہ الی کل ناحیۃ وامر بما سواہ ان یحرق وجمع علی رضؓ علی ترتیب النزول وابن مسعودؓ وابیؓ علی غیر ھذا الترتیب المعروف **فصل** اعراب القران وعلامات الاوقاف لم تکن فی عھد الصحابۃ الا انہ لما شاع الاسلام فی بلاد العجم فاجازھا المتاخرون للضرورۃ والاولی تجرید القران منھا اما اتباع رسم الخط العثمانی فاستحسنہ بعض المتاخرین ولا دلیل علی وجوبہ وکذلک لا دلیل علی منع کتابۃ الترجمۃ مجردۃ عن النظم العربی **فصل** لسور مائۃ واربع عشرۃ سورۃ وقیل مائۃ وثلث عشرۃ بجعل الانفال وبرائۃ سورۃ واحدۃ وقیل مائۃ واثنتا عشرۃ کما فی مصحف ابن مسعود لانہ اخرج المعوذتین وقیل مائۃ وخمس عشرۃ کما فی مصحف ابیؓ لانہ جعل الفیل والقریش سورۃ واحدۃ وزاد سورتی الحفد والخلع بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم انا نستعینک ونستغفرک ونثنی علیک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک نسعی ونحفد ونرجو رحمتک ونخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق اما سورۃ علیؓ یایھا الذین امنوا امنوا بالنورین انزلناھما یتلوان علیکم ایاتی الخ فمن مفتریات الروافض لعنھم اللہ والعجب ان بعض الجھال من الدراوشۃ الملاحدۃ ذکر فی کتابہ ھذہ السورۃ وظنھا حدیثا قدسیا نعوذ باللہ من الجھل **فصل** اختلفوا فی عدد الآیات والصحیح انھا عملت بتوقیف من الشارع قال ابن عباس جمیع آی القران ستۃ الاف اٰیۃ وستمائۃ وستۃ عشرۃ اٰیۃ وقیل ستۃ آلاف وقیل ومائتا اٰیۃ واربع ایات وقیل واربع عشرۃ

وقيل وتسع عشرة وقيل وخمس وعشرون وقيل وست وثلاثون وقال ابن
عباس جميع حروف القرآن ثلاثمائة الف حرف وثلاثة وعشرون الف
حرف وستمائة حرف واحد وسبعون حرفا ونقل عن عمر رض مرفوعًا القرآن
الف الف حرف وسبعة وعشرون الف حرف اما كلمات
القرآن فعددها سبعة وسبعون الف كلمة وتسعمائة واربع وثلثون كلمة
وقيل واربعمائة وسبع وثلاثون وقيل ومائتان وسبع وسبعون ولا يتعلق بعد
الكلمات والحروف غرض شرعي **فصل** مخرج الضاد حافة اللسان وما
يليه من الاضراس من الجانب الايسر او الايمن ومخرج الدال طرف اللسان
واصول الثنايا العليا فبينهما تباين في المخرج وكذلك في الصفات واما الظاء
فهي وان تباينت الضاد في المخرج ولكنها تتحد معه في الاستعلاء والاطباق وغير ذلك
من الصفات فمن لم يقدر من العوام على اخراج الضاد ينبغي له ان يقرأ الظاء
بدلا عن الضاد اما قرأة الدال مفخمة او غير مفخمة بدلا عن الضاد كما هو
ديدن الجهلاء فلا يجوز **فصل** يجوز ان يقرأ ترجمة القرآن بالعجمية خارج
الصلوة وكذلك تفسيره والذي منع منه هو سفيه نعم هذه القراءة ليست
بتلاوة شرعية لان ترجمة القرآن لا يسمى قرآنا ولكن الاجر بيد الله وليس لاحد
ان يحجر واسعا **فصل** لا يصح انقسام آيات القرآن الى محكمة ومتشابهة
فالمحكمة ما عرف المراد منه بالظهور او التاويل او ما وضح معناه او ما لا
يحتمل الا وجها واحدا او ما استقل بنفسه او الفرائض والوعد والوعيد
او الناسخ والحلال والحرام والحدود والفرائض وما يؤمن به ويعمل به

والمتشابهة ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف
المقطعة فى اوائل السور او ما خفى معناه او ما احتمل اوجها او ما لا يستقل
بنفسه او القصص والامثال او المنسوخ والمقدم والموخر والامثال
ما يؤمن به ولا يعمل به قال شيخنا ابن تيمية كل فريق يعد الآية التى توافق
مذهبه محكمة والآية التى تخالف مذهبه متشابهة وصرح شيخنا ابن القيم
بان آيات الاستواء والفوقية وعلو الله تعالى على خلقه محكمة وآيات المعية
وامثالها متشابهة والحق ان تاويل المتشابهة مما لا يعلم الا الله واوائل السور
اسرار الله وتفسيرها تمحل وتفسير بالراى **فصل** اختلفوا فى انه هل وقع
فى القرآن لفظ معرب اولا قال الاكثرون لا واختاره ابن جرير من اصحابنا
وقيل نعم واختاره الشوكانى والسيد ومن الالفاظ المعربة لفظ الاستبرق
والاباريق والاب والسجل والسجيل وغير ذلك ذكرها السيوطى مستوعبا
فى الاتقان والحق ان تلك الالفاظ اصولها كانت اعجمية ثم استعملت بين
العرب فصارت عربية وبهذا يرتفع النزاع ويصح القولان **فصل** اشتهر
بالتفسير من الصحابة الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس وابى
ابن كعب وزيد بن ثابت وابو موسى الاشعرى وعبد الله بن زبير ثم على رض
وابن مسعود وابن عباس كثرت عنهم الروايات فى التفسير سيما ابن عباس
فانه حبر هذه الامة اما نسبة التفسير المستقل المشهور بين الناس بالتفسير
العباسى الى ابن عباس فليست بصحيحة واعلم الناس بالتفسير من التابعين مجاهد
وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاؤس وزيد بن اسلم والضحاك

وعلقمة والاسود والحسن البصري ومحمد بن كعب القرظي وابو العالية و
عطية وقتادة ومرة الهمداني وابو مالك وغيرهم واحسن الطرق عن ابن
عباس طريق علي بن ابي طلحة واسمعيل السدي وطريق الكلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس وكذلك طرق محمد بن مروان السدي ومقاتل وبشر بن
عمارة وجويبر والعوفي ضعيفة بعضها اضعف من بعض فهولاء قدماء المفسرين
ثم بعد هذه الطبقة الفت تفاسير مستقلة جامعة لاقوال الصحابة و
التابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة ويزيد
بن هارون وعبد الرزاق وادم بن ابي اياس واسحاق بن راهويه وروح
بن عبادة وعبد بن حميد وابي بكر بن ابي شيبة ثم تفسير امامنا ابن
جرير هو احسن التفاسير لم يؤلف مثله ثم تفسير ابن ابي حاتم وابن ماجة
والحاكم وابن مردويه وابي الشيخ ابن حيان وابن المنذر ثم تفسير ابن
كثير ثم تفسير الشوكاني المسمى بفتح القدير وهذان التفسيران من
احسن التفاسير بعد تفسير ابن جرير وجمعها رواية تفسير العلامة
السيوطي المسمى بالدر المنثور ثم تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل
وهو تفسير حسن غير انه يتضمن القصص الضعيفة ثم تفسير الواحدي
ثم ملخص سيدنا العلامة تفسير الشوكاني وسماه بفتح البيان في مقاصد
القران وهو تفسير حسن وكذلك الف الشيخ ثناء الله الپاني پتي تفسيرا
جامعا سماه بالتفسير المظهري وهو تفسير حسن لكنه يتعصب للاحناف
ويميل الى تاويل الصفات وكذلك تفسير روح البيان للرومي وكذلك

الف من اصحابنا معين بن صفي تفسيرا مختصرا على طريقة اهل الحديث سماه جامع البيان وهو اجود واحسن من تفسير الجلالين المشهورين اما الكشاف والمدارك والتفسير الكبير للرازي وتفسير ابن عربي والثعالبي والعباسي والنيشابوري والبيضاوي والحسيني والعزيزي والخازن فليست بمعتبرة بل ملاءت من اقوال الفلاسفة الجاهلة والقصص الضعيفة الباطلة والتاويلات القاتلة والاحاديث الموضوعة العاطلة وكذلك التفسير الاحمدي لملا جيون من المتاخرين ليس بشئ ومؤلفه لا يعرف الا فقه الاحناف وتفسير العلامة القرطبي المالكي وان كانت عرية عن هذه المعائب لكنها ملاءت من تاويلات المتكلمين والى الله المشتكى وبه نستعين **فصل** السنة قول النبي او فعله او تقريره وقد تطلق على الواجب وعلى ما تقابل البدعة وقيل السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا وفيه انه لم ينقل عنه ترك الوتر مع انه سنة وكذلك ترك قراءة[عه] سورة السجدة والدهر في صلوة الفجر يوم الجمعة مع انه لم يقل بوجوبها احد والمراد بالسنة ههنا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القران من قول او فعل او تقرير **فصل** السنة كالقران في التشريع والاعتقاد فالحديث الصحيح او الحسن المسند الى النبي صلى الله عليه وسلم يكفي في باب العقائد وقيل خبر الواحد ولو كان صحيحا لا تفيد القطع قال السبكي لا يشترط في الاعتقاديات كون الحديث قاطعا متواترا بل متى كان حديثا صحيحا ولو من رواية الاحاد جاز ان يعتمد عليه

[عه] قلت قد ثبت تركه في رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة سورة الروم ونسي بعضها ١٢ منه

ولا يمكن العمل على القرآن الا باتباع السنة لان القرآن مجمل والحديث
يبينه ويفصله وفى القرآن ما آتكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
والانبياء معصومون عن الكبائر وتعمد الصغائر كما مر فى الجزء الاول اما
النسيان فى غير الاقوال البلاغية فيصح وقوعه منهم **فصل** الفعل يدل
على الجواز والقول اقوى من الفعل واتم لان الفعل يحتمل الاختصاص
وايضا الفعل يدل على الجواز والقول على الاستحباب وافعال النبى صلى
الله عليه وسلم على سبعة اقسام الاول الحركات البشرية والهواجس
النفسانية وهذا لا يتعلق به غرض شرعى لكنه يفيد الاباحة الثانى ما
تتعلق بالعادات كالقيام والقعود وهذا مثل الاول وقيل انه مندوب
الثالث ما فيه احتمال التشريع كالاكل والشرب واللبس والنوم على وضع
مخصوص ووجه معروف وفيه خلاف مثل الثانى الرابع ما علم اختصاصه
به ولا يقتدى فيه الخامس ما ابهمه فقيل يقتدى به فى ذلك وقيل
لا السادس ما فعله عقوبة لغيره وهو موقوف على معرفة السبب
ويجب القضاء بما قضى به اذا فعله بين اثنين السابع الفعل المجرد
عما سبق فان ورد تصريح الاقتداء به فهو دليل فى حقنا وواجب علينا وان وقع ردبيانا لمجمل
فحكمه حكم ذلك المجمل وان ورد ابتداء وعلمت صفته فى حقه من وجوب
او ندب او اباحة فامته مثله فى ذلك الفعل الا ان يدل دليل على
الاختصاص وان لم تعلم صفته وظهر فيه قصد القربة فهو للندب وقيل
للوجوب وان لم يظهر فهو للندب ايضا وهو الراجح وقيل للاباحة

واختاره بعض الحنابلة من اصحابنا اما استمرار الفعل اذا کان بنیة
القربة فیدل علی تاکد الندب لا علی الوجوب کما ذکرنا من قبل
وجوب المضمضة والاستنشاق فی الوضوء او وجوب صلوة الجماعة
لغیر المعذور اخذ من دلیل اخر لا من المواظبة ولذلک اهل الحدیث
لم یقولوا بوجوب صلوة العید وصلوة الوتر مع ثبوت المواظبة علیهما
واذا تعارضت الافعال فیؤخذ بالاخر فالاخر من فعله وان لم یعلم
الاخر فالترجیح یکون لما اختاره اکثر الصحابة او یکون احوط اویکون اوفق
للقیاس واذا تعارض القول والفعل ففیه ثمانیة واربعون قسما وما
یکثر وجوده فی السنة اربعة عشر قسما الاول ان یکون القول مختصا
مع عدم وجود دلیل یدل علی التاسی والتکرار فلا تعارض حقیقة
والثانی ان یتقدم القول فیکون الفعل ناسخا للقول والثالث ان یکون
القول خاصا به ویجهل التاریخ فلا تعارض فی حق الامة واما فی حقه
ففیه خلاف الرابع ان یکون القول مختصا بالامة وحینئذ لا تعارض
الخامس ان یکون القول عاما فالفعل علی تقدیر تاخره یخصص
عموم القول السادس ان یدل الدلیل علی التکرار ووجوب التاسی
ویکون القول خاصا به وحینئذ لا معارضة فی حق الامة اما فی حقه
فالمتاخر ناسخ وان جهل التاریخ فقیل یؤخذ بالقول وقیل بالفعل وقیل
بالوقف السابع ان یکون القول خاصا بالامة مع قیام دلیل التاسی
والتکرار فلا معارضة فی حقه واما فی حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل

التاریخ یؤخذ بالقول وهو الراجح وقیل بالفعل الثامن ان یکون القول عاما له وللامة مع قیام الدلیل علی التکرار والتاسی فالمتاخر ناسخ فی حقه وحقنا وان جهل التاریخ یؤخذ بالقول التاسع ان یدل الدلیل علی التکرار فی حقه دون التاسی به ویکون القول خاصا بالامة وحینئذ فلا تعارض العاشر ان یکون خاصا به مع قیام الدلیل علی عدم التاسی فلا تعارض ایضا الحادی عشر ان یکون القول عاما له وللامة مع عدم قیام الدلیل علی التاسی به فی الفعل فیکون الفعل مخصصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الی الامة لعدم وجود دلیل یدل علی التاسی به فان جهل التاریخ ففیه ثلثة اقوال کما مر فی القسم السادس الثانی عشر اذا دل الدلیل علی التاسی دون التکرار ویکون القول مخصصا به فلا تعارض فی حق الامة واما فی حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ فی حقه وان جهل التاریخ ففیه ثلثة اقوال کما مر الثالث عشر ان یکون القول خاصا بالامة مع عدم قیام الدلیل علی التاسی فلا معارضة فی حقه واما فی حق الامة فالمتاخر ناسخ الرابع عشر ان یکون القول عاما له وللامة مع قیام الدلیل علی التاسی دون التکرار ففی حق الامة المتاخر ناسخ وفی حقه ان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاریخ یرجح القول فی حقنا وحقه واعلم انه لا یشترط وجود دلیل خاص للتاسی بل مجرد فعله لذلک الفعل بحیث یطلع علیه غیره ینبغی ان یحمل علی التاسی لقوله تعالی لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ الا ان

یکون من الافعال التی لایتاسی به فیها کافعال الجبلة **فصل** التقریر
ان یسکت النبی صلی الله علیه وسلم عن الانکار علی قول او فعل قیل او فعل بین
یدیه او فی عصره او علم به وشرط القدرة علی الانکار لیس بصحیح لکنه یشترط
کون المقرر منقادا للشرع وهل یدل علی انتفاء الحرج لمن قرر او لسائر
المکلفین فیه قولان والصحیح الثانی اذا لم یکن مخصصا لعموم سابق اما اذا کان
مخصصا له فیکون لمن قرر واذا کان التقریر فی شئ سبق تحریمه فیکون
ناسخا للتحریم وقول الصحابی کنا نفعل کذا او کانوا یفعلون کذا فی عهد النبی
صلی الله علیه وسلم له حکم التقریر اذا کان مما لایخفی مثله علیه اما ان کان
مما یخفی فلا والذی هم به النبی صلی الله علیه وسلم لیس من اقسام السنة و
قیل سنة لان ابن الزبیر هدم الکعبة وبناها کما هم به النبی صلی الله علیه
وسلم اما الاشارة والکتابة فمن السنة بالاتفاق واختلف فی الترک قال بعض
اصحابنا ان الترک لایکون سنة وقال الآخرون یمکن ان یکون سنة لانه بمعنی
کف النفس هو فعل واختاره ابن السمعانی وقال الفیروزابادی من اصحابنا
قرأة القنوت فی صلوة الفجر سنة وترکها سنة والحق ان الترک احیانا لایعد سنة
نعم الترک المستمر یعد من السنة فترک الرفع عند الرکوع وعند رفع الراس
لایکون سنة اما ترک مجلس المیلاد والفاتحة المرسومة فی زماننا هذا وکذلک
ترک النیازات یکون سنة والاتیان بها بدعة ومن جوزها فقد قسم البدعة
الی حسنة وسیئة والکلام فیها مر من قبل قال صاحب المجالس کما ان فعل
ما فعله علیه السلام سنة کذلک ترک ما ترکه علیه السلام مع وجود المقتضی وعدم المانع

یکون سنة کترک الاذان فی العیدین **فصل** الخبر ما یصح ان یدخله الصدق
والکذب لذاته فمنه مقطوع بصدقه ومنه مقطوع بکذبه وما لا یقطع بصدق
ولا کذبه ولا یترجح شئ منهما ومنه ما ترجح صدقه ومنه ما ترجح کذبه و
الخبر فی اصطلاح الشرع ما جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم من قوله او فعله
او تقریره وهو الحدیث والمرفوع والسنة والاثر اعم منه یشمل الموقوف اعنی قول الصحابی
وفعله وتقریره وکذا قول التابعی وفعله وتقریره ایضاً وقیل الحدیث والاثر
مترادفان وعلم الحدیث علم یعرف به احوال المرویات من النبی او الصحابة او التابعین من حیث
القبول والرد وموضوعه المتن والسند او المروی والراوی وغایته معرفة
احکام الشرع والفوز بالفلاح والعرفان والنجاة من الشقاء والخسران والمتن
عبارة الحدیث او الاثر والاسناد حکایة طریق المتن ای رفعه الی قائله و
السند نفس الطریق وقیل بوحدتهما **فصل** الخبر ان کان له رواة کثیرة
فی کل طبقة من الابتداء الی الانتهاء بحیث یحیل العادة تواطئهم علی الکذب
وکان مستند انتهائهم الحس اعنی المشاهدة والسمع ویفید العلم الضروری
فهو متواتر والصحیح عدم تعیین العدد فیه وافادته العلم الضروری وهو علی
قسمین لفظی ومعنوی فاللفظی مما عز وجوده کحدیث من کذب علی متعمداً
وحدیث الشفاعة والحوض وحدیث من بنی لله مسجداً وحدیث الائمة
من قریش وحدیث حنین الجذع والنهی عن الصلوٰة فی معاطن الابل و
اهتزاز العرش لموت سعد وانشقاق القمر وحدیث غدیر خم وحدیث
رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وحدیث المسح علی

الخفين وغيرها وقال الحافظ اذا اجتمعت الكتب المشهورة المتداولة على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل تواطؤهم على الكذب افادت العلم اليقيني بصحته الى قائله ويصير متواترا والمعنوى هو القدر المشترك بين اخبار الآحاد وامثلته كثيرة **فصل** الخبران لم يبلغ الى حد التواتر فهو احاد منه مقبول وهو ما غلب على الظن صدقه بثبوت صدق الراوى او بقرينة تلحقه به ومنه غير مقبول وهو ما غلب على الظن كذبه او يتوقف فيه ولا قرينة هناك تلحقه بالمقبول فاذا كان مقبولا يجب العمل به ويترك به القياس عند الاكثر ولا يشترط وجود خبر اخر او موافقة الظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعض الصحابة بموجبه او كون راويه فقيها اما انه يفيد العلم او لا ففيه خلاف وصح عن امامنا احمد بن حنبل انه يفيد العلم اذا كان صحيحا وبه قال داؤد الظاهري وابن حزم من اصحابنا وهو الحق وقالت العامة لا يفيد العلم مطلقا وقيل يفيد العلم بالقرائن لا بنفسه ثم خبر الآحاد ان كان له طرق محصورة باكثر من اثنين فهو مشهور وهو المستفيض وقيل المستفيض اخص منه اعنى ما يكون فى ابتدائه وانتهائه سواء وعلى هذا القول حديث انما الاعمال بالنيات يكون مشهورا لا مستفيضا لانه لم يروه عن عمر الا علقمة ثم تفرد به عن علقمة محمد بن ابراهيم ثم تفرد به يحيى بن سعيد عن محمد واخطأ من عده متواترا وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الالسنة ولو كان موضوعا وان لم يروه اقل من اثنين عن اثنين فى كل طبقة فهو عزيز

وليس شرطا للصحيح ولا اشترطه البخارى فى جامعه الصحيح اذ هذا القسم عزيز الوجود قال ابن حبان لا يوجد والصحيح وجوده كحديث لا يؤمن احدكم حتى اكون احبّ اليه من والده وولده والناس اجمعين رواه ابو هريرة وانس ثم قتادة وعبد العزيز عن انس ثم سعد وسعيد عن قتادة واسمعيل وعبد الوارث عن عبد العزيز وان رواه واحد ولو فى طبقة فهو غريب وفرد ثم الغرابة اما ان تكون فى اصل السند اى منتهاه عنه فهو فرد مطلق او تكون فى اثنائه فهو فرد نسبى وقد يستمر التفرد فى جميع الرواة او اكثرهم وهو ايضا فرد مطلق ومن الغريب ما هو غريب متنا واسنادا وما هو غريب اسنادا لا متنا وما هو غريب متنا لا اسنادا ولم يوجد القسم الثالث والغرابة لا تنافى الصحة فقد يكون الحديث صحيحا غريبا وقد يطلق لفظ الشاذ على الغريب والفرد وح يمكن اجتماعه مع الصحة **فصل** خبر الآحاد المقبول ان رواه عدل تام الضبط اعلى الدرجة عن عدل تام الضبط مثله الى اخر السلسلة متصل الاسناد غير معلل ولا شاذ فهو صحيح لذاته وصحيح لغيره ان كان فى رواته من هو ادنى درجة فى الضبط والاتقان لكنه جبر بكثرة الطرق وحسن لذاته ان كان فى رواته قصور فى العدالة والضبط والاتقان ولكن لا يكون احد منهم مجهولا او متهما بالكذب ولا يكون شاذا ويروى من غير وجه فيجامع الصحيح لغيره وعليه حمل قول الترمذى حسن صحيح وحسن لغيره ان كان فى رواته مجهول او متهم ولكنه قامت قرينة ترجح جانب القبول مثلا ورد فى معناه حديث اخر صحيح او حسن فيجامع الضعيف وقال

لم يبق بعض يرويه / لا يبقى واحد عن / الصحابة انفراد / الصحابى فلا / يعد غرابة / والصحابة / عدول كلهم / ۱۲ منه

شیخنا ابن تیمیۃ الحدیث اما صحیح او ضعیف فحسب ونقل مثل عن احمد
فادخلا الحسن لذاتہ فی الصحیح والحسن لغیرہ فی الضعیف ولذا قال احمد
ان الحدیث الضعیف عندنا اولی بالقبول واقوی من القیاس وقال الطیبی
الحدیث الحسن هو مسند من قرب من درجۃ الثقۃ او مرسل ثقۃ وروی
کلاهما من غیر وجه وسلم عن شذوذ وعلۃ ویتفاوت درجات الصحیح والحسن
بحسب تفاوت درجات الرواۃ فی الضبط والاتقان والعدالۃ وتفاوت درجات
الجوامع والمسانید فاعلی الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر او مالک عن الزهری
عن سالم عن ابیه او مالک عن ابن شهاب عن انس وابن سیرین عن عبیدۃ عن علی
او ابراهیم النخعی عن علقمۃ عن ابن مسعود وقال الحاکم نقلا عن ابن ابی شیبۃ
اصح الاسانید کلها الزهری عن علی بن الحسین عن ابیه عن علی وکذا قال
عبد الرزاق واعلی الصحاح ما اتفق علیه الستۃ ثم ما اتفق علیه البخاری ومسلم
ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما کان علی شرطهما ثم ما کان علی
شرط البخاری ثم ما کان علی شرط مسلم ثم ما صحح غیرهما من الائمۃ والحسن حجۃ
کالصحیح وما سکت عنه ابو داؤد فهو حسن وکذلک ما حسنه الترمذی وغیرہ
من ائمۃ الحدیث وتصحیح الحاکم وتضعیف ابن الجوزی مما لا یعتمد علیه الا اذا
تابعهما الذهبی والسیوطی واحسن النقادین للحدیث من المتاخرین
ابن حزم وابن تیمیۃ وتلمیذہ ابن القیم والذهبی والمزی والعراقی والنووی
والهیثمی والعسقلانی ثم الجزری ثم السخاوی والصغانی ثم السیوطی ثم
الشوکانی ومن المتقدمین احمد بن حنبل ویحیی بن سعید القطان

وابن معين وابوزرعة وابوحاتم والبخاری والترمذی والنسائی وابوداود
والدارقطنی وابن خزيمة والخطيب والبيهقی والطبرانی وغيرهم وزيادة
راوی الصحيح والحسن مقبولة مالم تقع منافية لرواية من هو اوثق منه فان
خولف الراوی بالثقة رجح منه فالراجح المحفوظ والمرجوح الشاذ وان خولف
الراوی الضعيف فالراجح المعروف والمرجوح المنكر وقد يطلق الشاذ على
الرواية التی تفرد بها الثقة من غير مخالفة له وهو من اقسام المقبول
فان وافق الراوی غيره فهو المتابع وان وجد متن يشبهه فهو الشاهد
ثم للمقبول ان سلم من المعارضة فهو المحكم وان عورض بمثله فان امكن
الجمع فهو مختلف الحديث وان لم يمكن وثبت التاريخ فالمتاخر ناسخ و
المتقدم منسوخ والا يصار الى الترجيح ثم التوقف **فصل** خبر الآحاد
المردود اما ان يكون موجب رده سقط من اسناد او طعن والسقط
اما ان يكون فی مبادی السند او من اول السند الى آخره فهو المعلق
او من آخره بعد التابعی فهو المرسل او فی اثناء السند باثنين فصاعدا
مع التوالی فهو المعضل والا فهو المنقطع وقد يطلق المنقطع على ما لم يتصل
اسناده بای وجه كان وقد يطلق المرسل على المنقطع ايضا ثم السقط
قد يكون واضحا يدرك بعدم التلاقی وقد يكون خفيا وهو المدلس يعنی
رواية رجل عمن لقيه او عاصره ما لم يسمع منه على سبيل يوهم
انه سمعه منه والطعن اما ان يكون لكذب الراوی او تهمته بذلك
او فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او مخالفته للثقات او جهالته

او بدعتہ او سوء حفظہ فالقسم الاول الموضوع والثانی المتروک والثالث المنکر علی رای وکذا الرابع والخامس والوھم ان اطلع علیہ بالقرائن وجمع الطرق فھو معلول ومعلل وقد یجامع الصحیح اذا کان مشتملا علی مخالفۃ لاتقدح فی الصحۃ کارسال ما وصلہ الثقۃ الضابط والمخالفۃ اما ان تکون بسبب تغییر سیاق الاسناد فھی مدرج الاسناد او بدمج موقوف بمرفوع فھو مدرج المتن او بتقدیم وتاخیر فھو المقلوب او بزیادۃ راو ومن لم یزدھا اتقن ممن زادھا وصرح فی موضع الزیادۃ بالسماع فھو المزید فی متصل الاسانید او بابدالہ ولا مرجح فھو المضطرب وقد یقع الابدال عمدا امتحانا او بتغییر حرف اوحروف مع بقاء صورۃ الخط فھو مصحف ان کان التغییر فی النقط ومحرف ان کان التغییر فی الشکل ایضا ولا یجوز تعمد تغییر المتن مطلقا ولا الاختصار ولا الابدال بالمرادف الا لعالم ھو الصحیح فان خفی المعنی احتیج الی شرح الغریب وبیان المشکل وللطحاوی والخطابی وابن عبد البر فیھا تصانیف واجمع الکتب فی ھذا الباب النھایۃ لابن الاثیر والمجمع لابن طاھر الفتنی والجھالۃ سببھا ان الراوی قد یکثر لغوتہ فیذکر بغیر ما اشتھر بہ لغرض وصنفوا فیہ الموضح وقد یکون مقلا فلا یکثر الاخذ عنہ وقد صنفوا فیہ الوحدان او لا یسمی اختصارا وصنفوا فیہ المبھمات فان سمی وانفرد واحد عنہ فھو مجھول العین او اثنان فصاعدا ولم یوثق فھو مجھول الحال وھو المستور والبدعۃ ان کانت مکفرۃ فقیل لاتقبل

روایته صاحبها والصحیح قبولها ان کان صاحب ضبط وورع ما لم ینکر امراً متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورة وان کانت غیر مکفرة تقبل روایة صاحبها ما لم یعتقد حل الکذب وقیل لا تقبل وقیل تقبل فیما یخالف مذهبه او لا یؤید مشربه واختاره النسائی والجوزقانی وسوء الحفظ ان کان لازما للراوی فهو الشاذ علی رای وان کان طاریا فهو المختلط وتقبل روایته قبل الاختلاط ان عرف ومتی توبع سیئ الحفظ بمعتبر فوقه او مثله وکذا المختلط والمستور والمرسل والمدلس صار حدیثهم حسنا لغیره **فصل** المسند ما اتصل سنده مرفوعا الی النبی صلی الله علیه وسلم والمتصل ما اتصل سنده سواء کان مرفوعا الی النبی صلی الله علیه وسلم او موقوفا والمرفوع ما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم خاصة من قول او فعل او تقریر سواء کان متصلا او منقطعا فالمتصل قد یکون مرفوعا وغیر مرفوع والمرفوع قد یکون متصلا وغیر متصل والمسند المتصل المرفوع کما مر والموقوف ما انتهی سنده الی الصحابی والمقطوع ما انتهی سنده الی التابعی ویقال للاخیرین الاثر والاعتبار هو النظر فی حال الحدیث هل تفرد راویه ام لا وهل هو معروف ام لا **فصل** اختلفوا فی الحدیث المرسل هل هو حجة ام لا فقال ابو حنیفة ومالک وسفیان الثوری والاوزاعی انه حجة وقال الشافعی لیس بحجة وعن امامنا احمد فیه روایتان وقیل یحتج به ان ارسله اهل القرون الثلثة لا ان ارسله من بعدهم وقیل یحتج بمرسل الثقة وقیل یحتج بمراسیل سعید بن المسیب

ای اما المتهم بالکذب لا یصیر بمثله لا یصیر الحدیث حسنا ۱۲ منه

نص عليه الشافعي وقيل يحتج بمراسيل الصحابة دون غيرهم واختاره
جمهور العلماء وقيل يحتج به ان اعتضد والا لا وقيل يحتج بمراسيل كبار
التابعين دون غيرهم وقيل هو اقوى من المسند وقيل يحتج به ان لم يكن
في الباب حديث مسند وقيل الاحتجاج به ندب لا وجوب ولا يجوز
الاحتجاج بالحديث الضعيف كالشاذ والمنكر والمعلول والمنقطع والمدلس
ولا ذكره الا مع بيان ضعفه او بصيغة التمريض مثل روى او يروى او يحكى
او بلغنا ونحوه وقيل يجوز ذكره وقبوله في فضائل الاعمال والمواعظ والقصص
من غير بيان ضعفه كما يفهم من صنيع شيخنا عبد القادر الجيلاني وروي
عن امامنا احمد بن حنبل ان ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال
واختاره ابو حنيفة قال شيخنا ابن حزم مذهب ابي حنيفة ان ضعيف
الحديث عنده اولى من الراي والقياس اذا لم يوجد في الباب غيره قلت
ان سلك هذا الطريق اتباع ابي حنيفة لم يبق بينهم وبين اصحاب الحديث فرق
واختلفوا في ان الضعيف ينجبر بتعدد الطرق ام لا والمختار الانجبار اذا كان
الضعف ناشيا من سوء الحفظ او بالارسال فاذا جاءت الرواية من وجه
آخر يصير الحديث حسنا والا فلا وقول الحنفية ان حديث لا مهر
اقل من عشرة دراهم حسن لتعدد طرقه فاسد لان طرقه كلها ضعيفة
ورواته متروكون او متهمون بالكذب والوضع وكذلك حديث زيارة النبي صلعم
لا يكون حسنا بكثرة الطرق وقيل حسن حسنه السبكي في شفاء
السقام قلت رد عليه الحافظ ابن عبد الهادي من اصحابنا في الصارم

السبكي وذهب عن شيخنا ابن تيمية اما الحديث للموقوف فليس بحجة
مطلقا واختاره ابن حزم من اصحابنا واتفق معه السيد والشوكاني
وهو الراجح وقال عمر بن عبد العزيز لا يقبل الا حديث النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا فيما يعقل بالراى اما فيما لا يعقل بالراى كتفسير القرآن وغيره
فهو حجة عند الاكثر وحكمه حكم المرفوع وقيل بعضهم بشرط ان يكون قول
صحابي لا ياخذ عن الاسرائيليات ومذهب شيخنا ابن القيم انه حجة
مطلقا واختاره اكثر الاحناف وقالوا يترك به القياس ثم هم يقيسون
ويخالفون اقوال الصحابة بل اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله وهل
هذا الا تهافت ويقال حجة على غير الصحابة اذا سلمه غيره من الصحابة
او سكتوا عنه ولم يرد المخالف له فيهم اما اقوال التابعين وافعالهم
وفتاويهم واقوال اتباعهم وافعالهم وفتاويهم فليست بحجة وقيل حجة
واليه مال الشيخ ابن القيم من اصحابنا وروى صاحب البحر من الاحناف
عن ابي حنيفة انه لا يصح تقليد التابعي وفيه قول شاذ لبعض الاحناف
ان التابعي ان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن
المسيب والشعبي والنخعي ومسروق وعلقمة وعمر بن عبد العزيز فحكمه
حكم الصحابي قلت لا شك ان اقوال العلماء من التابعين واتباعهم وفتاويهم
مما يعتد ويستشهد به سيما الصحة الراى والقياس والا فكيف يستدل
البخاري في صحيحه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق والطحاوي والبيهقي و
محمد بن الحسن وابن جرير وابن ابي حاتم وابن المنذر وابو يوسف

وغيرهم باقوالهم وفتاويهم اما قول الصحابي من السنة كذا فحكمه حكم المرفوع عند الاكثر وقيل ليس بحجة واختاره ابن حزم من اصحابنا وقيل حجة ان صدر هذا القول عن مثل ابي بكر لانه لا يمكن حمله على سنة الخلفاء واما قول التابعي من السنة كذا فليس بحجة وهو الاصح اما قول الصحابي كنا نرى كذا او كنا نفعل كذا او نقول كذا او نحو ذلك فليس له حكم المرفوع واختاره الاسماعيلي وقيل له حكم المرفوع مطلقا وقيل اذا كان مقيدا بعصر النبي صلى الله عليه وسلم اما قول التابعي كنا نرى كذا او نفعل كذا فليس بحجة بالاتفاق قال الحافظ حكم الصحابي على فعل من الافعال انه طاعة لله او لرسوله او معصية بمنزلة الرفع فصل الحديث المعنعن حكمه حكم المتصل اذا امكن اللقاء فيكفي المعاصرة بشرط ان يكون الراوي بريئا من التدليس وخالف فيه امامنا البخاري فشرط ثبوت اللقاء ولو مرة واحدة ورجحه ابن عبد البر بل ادعى الاجماع عليه وكذلك صححه النووي وقال هو المختار اما قول الصحابي عن رسول الله او قال رسول الله فمحمول على الاتصال الا اذا قام الدليل انه لم يشهد هذه القصة فيكون مرسل الصحابي وقد مر الاختلاف فيه وقول الراوي قال فلان مثل عن فصل تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كبيرة من الكبائر وقيل كفر ولا يحل رواية الموضوع بحال مع العلم بوضعه الا مقرونا ببيان الوضع ويعرف الوضع باقرار واضعه او ركاكة الفاظه او بالوقوف على غلطه ومن احسن ما صنف في الموضوعات كتاب شيخنا

ابن الجوزیؒ ولکنه شدد فی حکم الوضع فتعقبه السیوطی فی اللآلی والحافظ
ابن حجر فی القول المسدد للذب عن مسند احمد ثم کتاب الصغانی
والسخاوی والفتنی والشوکانی والقاری **فصل** الصحابی کل مؤمن
لقی النبی صلی الله علیه وسلم مؤمنا به ومات علی الایمان والصحابة
کلهم عدول قبل زمان الفتن وبعده وهو الحق المعتمد والتابعی کل
من لقی الصحابی کذلک فابو حنیفة علی هذا الحد من التابعین لانه رای انسا
رواه ابن سعد بسند صحیح وقیل یشترط طول الملازمة او صحة السماع
والتمییز والمخضرم من اختلف فی کونه صحابیا او تابعیا اعنی من ادرک
زمن الجاهلیة والاسلام ولم یر النبی صلی الله علیه وسلم والصحیح عده من
التابعین **فصل** قد یکون الاسناد صحیحا والمتن شاذا او منکرا فلا
یلزم من صحة الاسناد صحة للمتن کما فی اثر ابن عباس فی کل ارض
آدم کآدمکم الحدیث نص علیه الحافظ ابن کثیر قلت ومن هذا القبیل
حدیث ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقرأ فی صلوة الصبح
یوم الجمعة بالم تنزیل السجدة وهل اتی علی الانسان زاد فیه الطبرانی یدیم
ذلک قال الهیثمی رجاله موثقون وکذا قال الحافظ الا انه اخرجه ابن
ماجة ولیس فیه قوله یدیم ذلک واخرجه الطبرانی عن علی ولیس فیه
ذکر الدوام قال الهیثمی اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس ان النبی
صلی الله علیه وسلم کان یقرأ فی کل جمعة فی صلوة الغداة الم تنزیل الکتاب
وهل اتی علی الانسان وسنده ضعیف وهو فی الصحیح خلا قوله فی کل

جمعۃ فعلم بذلک ان زیادۃ الدوام فی هذا الحدیث لیست بصحیحۃ وان
کانت رواتها ثقات قال الشیخ الامام مرعی بن یوسف المقدسی الحنبلی
فی کتابہ دلیل الطالب ویُسَنُّ ان یقرأ فی فجر الجمعۃ آلم السجدۃ وهل اتی
وتکرہ مداومتہ علیهما قال شارحہ لئلا یظن الوجوب وکذا حکی شیخنا
ابن القیم الحنبلی فی زاد المعاد ومن هذا القبیل حدیث انس اذا مات
مبتدع فانہ قد فتح علی الاسلام فتح قال الخطیب الاسناد صحیح والمتن منکر
فصل ان قل عدد السند وینتهی السند الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فهو العلو المطلق ولو انتهی الی امام ذی شان فهو العلو النسبی وفیہ
الموافقۃ وهی الوصول الی شیخ احد المصنفین من غیر طریقہ وفیہ البدل
وهو الوصول الی شیخ شیخہ کذلک وفیہ المساواۃ وهی استواء عدد
الاسناد من الراوی الی آخرہ مع اسناد احد المصنفین وفیہ المصافحۃ
وهی الاستواء مع تلمیذ ذلک المصنف ویقابل العلو باقسامہ النزول
فان تشارک الراوی ومن روی عنہ فی امر مثل السن واللقی فهو روایۃ
الاقران وان روی کل منهما عن الآخر فهو المدبج وان روی عمن
هو دونہ فهذا روایۃ الاکابر عن الاصاغر ومنہ الآباء عن الابناء اما روایۃ
الاصاغر عن الاکابر او روایۃ الابناء عن الآباء فکثیرۃ وهی الجادۃ المسلوکۃ
الغالبۃ وان اشترک اثنان عن شیخ وتقدم موت احدهما فهو السابق
واللاحق قال الحافظ واکثر ذلک الفصل مما وجدنا مائۃ وخمسون
سنۃ وان روی الراوی عن اثنین متفقی الاسم ولم یتمیز فان کانا

ثقتين لم يضر والا ينظر فى وجوه الاختصاص فان خص احدهما وهو ثقة
يتبين المهمل ويكون حجة والا فلا وان روى عن شيخ وجحد مرويه
جزما رد ذلك الخبر وان جحد احتمالا قبل فى الاصح وفيه كتاب الدارقطنى
من حدث ونسى وان اتفق الرواة فى صيغ الاداء او غيره من الحالات
والاقوال فهو المسلسل ومنه المسلسل بالاولية انا ارويه عن شيخنا
فضل الرحمن وهو عن الشيخ عبد العزيز الدهلوى وهو عن ابيه الشيخ
ولى الله وسنده مشهور ومنه المسلسل بالمصافحة والمشابكة
والضيافة ومنه الحديث المسلسل بالسبحة وتنتهى الى امامنا الحسن
البصرى قال الرداد تبين من قول الحسن ان السبحة كانت موجودة
فى زمن الصحابة قلت لم يصح وجودها فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم
ولا فى زمن الصحابة انما صح تسبيح جماعة من صغار الصحابة بالنوى والحصى
ولكنه انكر عليهم ابن مسعود وهو من فضلائهم واجلائهم وصح العد
عن ابى هريرة بالخيط الذى فيه عقد ورواية الديلمى مرفوعا نعم المذكر
السبحة لم تصح ويمكن حملها على صلوة النافلة وهو الصواب ومنه المسلسل
بقوله اشهد بالله واشهد الله وانى احبك والمسلسل بقراءة سورة
الصف والمسلسل بيوم العيد ويوم عاشوراء والمسلسل بقبض
اللحية والمسلسل بالمحمديين والمصريين والصوفية والاحمديين
والمسلسل بالحفاظ والمسلسل بالاخرية والمسلسل بقرأة الفاتحة
وغيرها قال النووى انا اروى ثلثة احاديث مسلسلة بالدمشقيين

فصل تحمل الحديث على انواع الاول السماع من لفظ الشيخ الثاني القراءة
عليه والتحمل باحد هذين النوعين لا يحتاج الى الاجازة ومن قول البخاري
قال لنا فلان وقيل انه اجازة الثالث الاجازة وهي اما اجازة معين
لمعين او اجازة معين في غير معين او اجازة غير معين في معين
او اجازة غير معين في غير معين والصحيح جواز الرواية بهذه الاقسام كلها
واختلف في العمل بها وكذا في اجازة المجهول والمعدوم والمعلق والصحيح المنع
ولو قال لفلان ولمن يولد له او لك ولعقبك جاز كالوقف والاجازة
للطفل الذي لم يتميز صحيحة لانها اباحة للرواية والاباحة تصح للعاقل
وغيره وحكي عن الشافعي بطلان الاجازة لمن لم يستكمل سبع سنين
وكذا اجازة المجاز كاجزت ما اجيز لي و تستحب الاجازة من اهل
العلم لاهل العلم وينبغي للمجيز بالكتابة التلفظ بها فان اقتصر على الكتابة
صحت الرابع المناولة اعني دفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب
واعلاها ما يقترن بالاجازة كان يقول اجزت لك روايته او اروه
عني ثم يبقيه في يده تمليكا او عارية الى ان ينسخه والمناولة ان لم تقترن
بالاجازة فلا اعتداد بها عند الجمهور وقيل هي كالمكاتبة في صحة الرواية
ومن المناولة قسم اخر تسمى عرض المناولة وهي ان يناول الطالب
الشيخ سماعه وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب ويقول هو حديثي
او سماعي فاروه عني الخامس المكاتبة وهي ان يكتب مسموعه لغائب
او حاضر بخط او ياذن بكتبه له وهي اما مقترنة بالاجازة او مجردة

عنها والصحيح جواز الرواية على التقديرين ولابد فيها عن معرفة المكتوب
اليه خط الكاتب وقد اخرج مسلم فى صحيحه كثيرا من هذا النوع والبخارى
لم يرو بهذا النوع فى صحيحه الا فى موضع واحد السادس الاعلام وهو ان
يعلم الشيخ الطالب ان هذا الكتاب روايته من غير ان يقول اروه عنى
والصحيح عدم جواز الرواية بهذا النوع وجوزه كثير من المحدثين ويلتحق به
الوصية وحكمها حكم الاعلام السابع الوجادة وهى ان يقف الطالب
على كتاب بخط شيخ فيه احاديث فلا يجوز له رواية ما فيها وله ان يقول
وجدت او قرأت بخط فلان او فى كتاب فلان بخطه حدثنا فلان
ويسوق باقى الاسناد والمتن وقد استمر عليه العمل قديما وحديثا
وهو من باب المرسل ثم انهم اختلفوا فى رواية الحديث فبعضهم شددوا
فيها وقالوا لا حجة الا فيما رواه حفظا وتساهل آخرون وقالوا تجوز
الرواية من نسخ غير مقابلة باصولها والحق انه اذا قام فى التحمل والضبط
والمقابلة بما تقدم جازت الرواية عنه وكذا ان غاب عنه الكتاب
اذا كان الغالب سلامته من تغيير ولاسيما اذا كان ممن لا يخفى
عليه تغييره غالبا **فصل** صيغ الاداء سمعت وحدثنى ثم اخبرنى
وقرأت عليه ثم قرئ عليه وانا اسمع ثم انبأنى قال البخارى قال
لنا الحميدى وكان عند ابن عيينة حدثنا واخبرنا وانبأنا وسمعت واحد
ثم ناولنى ثم شافهنى ثم كتب الى ثم عن ونحوها وقال فسمعت وحدثنى
صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وان جمع وقال سمعنا

وحدثنا فهو دليل على انه سمعه مع غيره وقد يكون الجمع للتعظيم
فقط واخبرني يعم قراءة الشيخ والقراءة على الشيخ وقيل يختص بالاخير
قال الحافظ تخصيص لتحديث بما سمع من لفظ الشيخ اصطلاحي
والا فلا فرق بين التحديث والاخبار واصرح المراتب سمعت لان حدثني
قد يطلق في الاجازة ايضًا تدليسًا وقد يترجح حدثني على سمعت في ارفعها
الاملاء ثم السرد ويقال اخبرني وقرأت عليه لمن قرأ بنفسه على الشيخ
فان جمع فهو مثل قرئ عليه وانا اسمع والصحيح ان القراءة على الشيخ
والسماع من لفظ الشيخ سيان في الصحة والقوة ومن انكره فقوله
مردود ورجح ابوحنيفة العرض على السماع والانباء بمعنى الاخبار الا
في عرف المتاخرين فهي للاجازة كعن وعنعنة المعاصر محمولة على السماع
وعليه اكثر اهل الحديث ورجحه مسلم وصححه ابن جماعة والطيبي وقال البخاري
وعلى بن المديني يشترط ثبوت اللقاء ولو مرة وكون الراوي غير مدلس
قال الحافظ هو المختار وادّعى ابن عبد البر الاجماع عليه واطلقوا المشافهة
في الاجازة المتلفظ بها وكذا الكتابة في الاجازة المكتوب بها ويجوز
كتابة الحديث واجمع السلف عليه وحديث النهي منسوخ بحديث
ابي شاه او محمول على الكتابة مع القرآن بحيث يختلط احدهما بالآخر
وكان عبد الله بن عمرو من الصحابة يكتب الحديث وكانت عند
امير المؤمنين علي صحيفة مكتوبة فيها احاديث **فصل** الرواة
ان اتفقت اسماؤهم واسماء آبائهم وكناهم وانسابهم واختلفت

اشخاصہم فهو النوع الذی یقال له للمتفق والمفترق وهو عکس ما تقدم من للمهمل وان اتفقت خطا واختلفت نطقا فهو المؤتلف والمختلف وان اتفقت خطا ونطقا واختلفت الآباء نطقا او بالعکس فهو المتشابہ ومنہ ان وقع الاتفاق فی الاسم واسم الاب و الاختلاف فی النسبۃ ویترکب منہ ومما قبلہ انواع منہا ان یحصل الاتفاق والاشتباہ الا فی حرف او حرفین او یحصل الاختلاف بالتقدیم والتاخیر ونحو ذلک فصل ومن المہم فی علم الحدیث معرفۃ طبقات الرواۃ وموالیدہم ووفیاتہم وبلدانہم واحوالہم تعدیلا وتجریحا وجہالۃ وللجرح مراتب اسوءہا الوصف بافعل کاکذب الناس ثم دجال او وضاع او کذاب و اسہلہا لین او سیئ الحفظ او مختلط او فیہ ادنی مقال او فی عینی منہ شیئ وبینہما مراتب کثیرۃ بعضہا اشد من بعض کقولہم ضعیف او لیس بالقوی او فیہ مقال او لیس بذاک او فاحش الغلط او منکر الحدیث او ساقط او متروک او لیس بشیئ ولا یعتد بحدیثہ وکذلک للتعدیل مراتب ارفعہا الوصف بافعل کاوثق الناس واثبت الناس واتقن الناس واضبط الناس وافضل الناس والیہ المنتہی فی التثبت ثم ما تاکد بصفۃ او صفتین کثقۃ ثقۃ او ثبت ثبت او ثقۃ ثبت او عدل ضابط او ثقۃ حافظ او ثقۃ امام او ثقۃ عدل وادناہا ما اشعر بالقرب من اسہل التجریح کشیخ او یقبل حدیثہ او یروی حدیثہ او یعتبر بروایتہ وبینہما مراتب بعضہا اقوی من بعض کثقۃ او حافظ او حجۃ او ضابط او لا باس بہ او لیس

به باس وصدوق او مامون او خيار وتقبل التزكية من عارف باسبابها ولو من واحد ولهذا قال النسائی لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه ولا يقبل الجرح من غير عارف بالاسباب وكذا جرح المعاصر للمعاصر اذا كان هناك قرينة تدل على الهوى او الحسد او التعصب او الغرض الفاسد وكذا الجرح المبهم اذا قابله التعديل ولو من واحد اما ان لم يقابله تعديل فالمختار القبول ومال ابن الصلاح الى التوقف

فصل ومن المهم فی علم الحديث معرفة كنى المسمين واسماء المكنين ومن اسمه كنيته ومن اختلف فی كنيته او اسمه ومن كثرت كناه او نعوته والقابه ومن وافقت كنيته اسم ابيه او بالعكس او وافقت كنيته كنية زوجته او وافق اسم شيخه اسم ابيه ومن نسب الى غير ابيه او نسب الى امه او الى غير ما يسبق الى الفهم ومن اتفق اسمه واسم ابيه وجده او اسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا ومن اتفق اسم شيخه واسم الراوی عنه ومعرفة الاسماء والكنى المجردة والمفردة ومعرفة الالقاب والانساب والانساب تارة تقع الى القبائل وتارة الى الاوطان بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتارة الى الصنائع والحرف ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا ومعرفة اسبابها ومعرفة الموالی من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف ومعرفة الاخوة والاخوات ومعرفة ادب الشيخ والطالب ومعرفة سن التحمل والاداء ومعرفة صفة كتابة الحديث وصفة

عرضه وسماعه واسماعه والرحلة فیه وصفة تصنیفه اما علی المسانید
او الابواب او العلل او الاطراف ومعرفة اسباب الحدیث فصل
لکتب الحدیث طبقات ففی الطبقة الاولی موطا مالک وصحیح البخاری
وصحیح مسلم وصحیح ابن خزیمة وصحیح ابن حبان وصحیح الاسماعیلی وفی الطبقة
الثانیة مسند احمد وسنن ابی داود ومصنف عبد الرزاق وابن ابی
شیبة ومسند ابی داود الطیالسی ومسند الدارمی وسنن الترمذی
والنسائی وفی الطبقة الثالثة سنن ابن ماجة والبیهقی والطبرانی و
الدارقطنی والطحاوی والبغوی والمستدرک للحاکم وفی الطبقة الرابعة
توالیف ابن عساکر والدیلمی والخطیب والشیرازی وابی الشیخ و
ابن ابی الدنیا وابن شاهین وابن النجار وابن مردویه وغیرهم فصل
أئمة الحدیث هم مالک والثوری وبن المبارک وسفیان بن عیینه
واسحاق بن راهویه وعلی بن المدینی ویحیی بن سعید القطان ویحیی بن
معین ووکیع بن الجراح وعثمان بن سعید الدارمی ومحمد بن بشار وقتیبة
ومسدد وعمرو بن علی الفلاس والاعمش والاوزاعی وامام الائمة احمد بن
حنبل حشرنا الله فی اتباعه وابو زرعة وابو حاتم وامیر المؤمنین فی الحدیث
محمد بن اسماعیل البخاری ومسلم وابن خزیمة وداود الظاهری والدارمی
والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن حبان وابو نعیم والحاکم
وابن اسحق وعبد الرزاق والحارث بن ابی اسامة وابن جریر والعبدری
والدورقی والبغوی وابو داود الطیالسی والحکیم الترمذی وابن

ابی شیبۃ وابن ابی حاتم وھناد وابن مندۃ وابن النجار وابن ابی الدنیا
وابو یعلی وابن المنذر وابن منیع والسلفی والدینوری ومحمد بن نصر
المروزی والخطیب وابو نصر السنجری والدارقطنی والطحاوی والطبرانی
والبزار والعقیلی ~~وعثمان بن سعید الدارمی~~ والاسمعیلی وابو الشیخ
وابن عساکر والعدنی وابن عبد البر وابن عدی والدیلمی وابن قانع والخلعی
وابن شاھین وابن سعد والباوردی وابن الضریس والشیرازی و
الاصبھانی والبیھقی وابن مردویہ وابن حزم وعبد بن حمید وسعید
ابن منصور واللالکائی والازرقی وابن جریر وابن کثیر وابن الجوزی
والصابونی والمقدسی والفریابی والآجری وابن تیمیۃ وابن القیم و
ابن دقیق العید وابن مناوی ونعیم وابن قدامۃ وابن عبد الھاد
وشیخنا عبد القادر الجیلی وعبد اللہ الانصاری وافضل الحفاظ ابو
الفضل ابن حجر والحافظ عبد الغنی والسیوطی والمزی والمنذری والذھبی
والعراقی والسبکی والھیثمی والسخاوی والصغانی والجوزقانی والنووی
والجزریان والفیروزابادی والفتنی والشیخ ولی اللہ الدھلوی ومحمد
ابن اسماعیل الامیر والکردی والشوکانی ومحمد بن ابراھیم الوزیر وصدیق
ابن حسن القنوجی وغیرھم ممن لا یحصی عددھم اللھم اجعلنی معھم
فی البرزخ واحشرنی معھم یوم النشر واغفرلی ولمشائخی فی الحدیث منہم
الشیخ عبد الحق البنوتنوی والشیخ بشیر الدین القنوجی العثمانی والعلامۃ
نذیر حسین الدھلوی والشیخ حسین بن محسن الانصاری الیمنی

ومن ھم عو مرحوم کان تلمیذ الشیخ ولی اللہ ... مولانا ... اسمعیل الشھید والسید احمد المشھورین فی الھند سنہ

والشيخ عبد العزيز اللكهنوى والشيخ احمد بن عيسى بن ابراهيم الشرقى
الحنبلى والشيخ فضل رحمان المرادابادى **فصل** الاجماع هو اتفاق
مجتهدى امة محمد ﷺ بعد وفاته فى عصر من الاعصار على امر من الامور فاذا
خالف واحد منهم ولو كان مبتدعا غير كافر لم يكن اجماع واختلف
فى امكانه ثم فى وقوعه ثم فى امكان العلم به والحق وقوعه وامكان العلم
به فى عهد الصحابة واما بعدهم فلا ولهذا قال امامنا احمد بن حنبل
من ادّعى وجود الاجماع فهو كاذب واراد بعد عصر الصحابة واجماع
الصحابة حجة عند الاكثر وكذا اجماع العترة المطهرة بنص الحديث و
اجماع غيرهم ليس بحجة قال ابو حنيفة اذا اجمعت الصحابة على شئ
سلمناه واذا اجمع التابعون زاحمناهم والحق انه لم يقم دليل شرعى
او عقلى على حجية الاجماع بل الحق احق بالاتباع والحجة اثنان الكتاب والسنة
كما فى حديث معاذ واذا لم يوجد الفتوى فى الكتاب او السنة فالمصير الى القياس الصحيح اما
اجماع اهل المدينة او مكة او اجماع اهل الحرمين او اجماع اهل المصرين البصرة والكوفة او اجماع الائمة
الاربعة او اجماع الخلفاء الاربعة فليس بحجة بل الحق فى بعض المسائل
بعد عما اتفق عليه الائمة الاربعة كمسئلة الجمع بين الصلوتين
من غير مرض ولا مطر ولا سفر ووقوع الطلاق الواحد اذا طلق
ثلثا بلفظ واحد او الفاظ متتابعة وعدم وقوع الطلاق المعلق المشروط
فصل الذين يحتجون بالاجماع يختلفون فى انه حجة قطعية
او ظنية ثم يختلفون فيما ينعقد به الاجماع فقال اكثرهم لابد له من

مستند وقيل يجوز عن غير مستند وجوز الشافعي الاجماع عن قياس ومنعه
اصحابنا الظاهرية فصل قول امام الحرمين والغزالي تبعا للقاضي ابي بكر
والاستاذ ابي اسحاق انه لا يعتد في الاجماع بخلاف من انكر القياس
من الظاهرية فاسد وكذا قول النووي ان مخالفة داود لا تقدح
في انعقاد الاجماع بيّن البطلان فان امامنا داود الظاهري افضل
بمراتب عن النووي واستاذه وكذا قول ابن السبكي ان مخالفة ابن
حزم وامثاله لا تعتبر فان شيخنا ابن حزم كان جبلا من جبال
العلم والدين وهو كان اعلم من ابن السبكي وابيه بمراتب غريقا
في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن الذي يساويه في علم
الدين والشريعة غير شيخنا ابن تيمية وقد راه الشيخ ابن عربي
في المنام عانق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحدا وغاب احدهما
في الآخر هل حصل مثل هذا الاتحاد لابن السبكي او ابيه فصل
القائلون بحجية الاجماع اختلفوا في انه هل يشترط في انعقاده انقراض
اولا والراجح الثاني وكذلك اختلفوا في الاجماع السكوتي فقيل حجة
وقيل لا واختاره امامنا داود الظاهري وهو الحق وكذلك اختلفوا
في الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فان كان الحكم الثاني من
المجمعين على الحكم الاول فقيل يجوز وقيل لا يجوز وان كان من غيرهم
فلا يجوز عند الاكثر وقيل يجوز واختاره الرازي وكذلك اختلفوا
في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف فجوزه الاكثر وقيل لا يكون

اجماعا وقيل ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوه لم يصر
اجماعا وكذلك اختلفوا في انه اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على
قولين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث فمنعه الجمهور
والحق الجواز واختاره اصحابنا اهل الظاهر ثم انه لا اعتبار بقول العوام
في الاجماع وكذا بقول المقلد قال الجويني المقلد عامي فلا يعتبر
اجماع المقلدين وقال الشيخ ابن القيم المقلد ليس بعالم ولا يصلح
للقضاء والافتاء وكذلك اختلفوا في انه لابد لنقل الاجماع من خبر
متواتر او يجوز نقله بخبر الآحاد ونقل عن الجمهور اشتراط عدم التواتر
قيل انه اذا لم يبق في العصر الا مجتهد واحد فقوله حجة كالاجماع
وقال شيخنا ابن حزم قول القائل لا اعلم فيه خلافا لا يدل
على الاجماع **فصل** الامر هو قول انشائي دال على طلب فعل غير كف
وهو حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره الا بقرينة وقيل حقيقة
في الندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب والاباحة ويستعمل
للايجاب والندب والتاديب والارشاد والاباحة والتهديد و
الانذار والامتنان والاكرام والتسخير والتعجيز والاهانة والتسوية
والدعاء والتمني والاحتقار والتكوين والاذن والخبر والتفويض
والمشورة والاعتبار والتكذيب والالتماس والتلهيف والتصبير
والامر لا يقتضي التكرار اذا كان مجردا عن التعليق بعلة او صفة
او شرط فان كان معلقا على علة يجب اتباع العلة واثبات الحكم

بثبوتها فاذا تکررت تکرر وان کان معلقا علی شرط او صفة فان
کان فیهما ما یدل علی التکرار تکرر والا فلا وکذا لا یقتضی الفور
او التراخی الا بقرینة وقیل یقتضی الفور والامر بالشئ یستلزم
النهی عن ضده وکذا النهی عن الشئ یستلزم الامر بضده والاتیان
بالمامور به علی الوجه الذی امر به الشارع یستلزم الاجزاء وسقوط
القضاء والقضاء لا یلزم فی الامر المقید الا بامر جدید وقیل یستلزم
الامر بالاداء فی الزمان المعین اما فی الامر المطلق فمتی فعل المامور به
خرج عن العهدة والامر بالامر بالشئ لا یکون امرا بذلک الشئ
والامر بالماهیة الکلیة امر بفعل مطلق تصدق علیه الماهیة ویخبر به
عنها صدق الکلی علی جزئیاته من غیر تعیین واذا تعاقب الامران
المتماثلان فالثانی للتاکید **فصل** النهی القول الانشائی الدال
علی طلب الکف عن فعل علی جهة الاستعلاء وهو حقیقة فی التحریم
وقیل حقیقة فی الکراهة وقیل مشترک بین التحریم والکراهة ویستعمل
للکراهة والدعاء والارشاد والتهدید والتحقیر وبیان العاقبة
والتاسیس والالتماس وهو یقتضی التکرار فی جمیع الازمنة و
کذلک الفور وکذلک الفساد والبطلان ان کان النهی عن الشئ
لذاته او لجزئه او لوصف لازم له اما اذا کان لوصف مفارق او خارج
فیقتضی الفساد ما دام الشئ متصفا به کالنهی عن نکاح الزانیة
فاذا تابت یحل نکاحها للزانی وغیره واختلفوا فی طریان الفجور

بعد النكاح فقيل يفسد النكاح وقيل لا يفسد ويجب طلاقها على الزوج الا
اذا لم يصبر على مفارقتها فيجوز الامساك اختيارا للاخف وحذرا
عن الوقوع فی الاشد **فصل** العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح
له بحسب وضع واحد دفعة واختلف فی اتصاف الاحكام والمعانی
بالعموم ويتميز عن المطلق بالعموم الشمولی لان عموم المطلق بدلی
ومن صيغ العموم اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع
المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية
والمفرد المحلی باللام ولفظ كل وجميع ونحوها مما يدل على عموم الحكم
وثبت بنص الحديث كون هذه الآية فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَّرَهٗ جامعة عامة وكذلك استدل عمرو بن العاص بعموم قوله تعالى وَ
لَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وبالجملة ليس للعموم صيغة تخصه بل كل ما فهم منه
العموم لغة وشرعا وعرفا فهو عام ومن الالفاظ العامة مَن وما
واين ومتى فی الاستفهام وما ومن فی المجازاة وكل وجميع واذا تقدمتا
على النفی كما فی قوله ع فی حديث ذی اليدين كل ذلك لم يكن افادتا
عموم النفی والا نفی العموم ومنها ایّ الشرطية او الاستفهامية
ومنها النكرة الواقعة فی سياق النفی او النهی ومنها معشر و
معاشر وعامة وكافة وقاطبة واهل ومنها الالف واللام الحرفية
اذا دخلت على الجمع او اسم الجمع او اسم الجنس والحق حملها على
الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضی العهد فتحمل على العهد ومنها تعريف

الاضافة سواء كان المضاف جمعا او اسم جمع او اسم جنس ومنها
الاسماء الموصولة ومنه نفي المساواة بين الشيئين ومنها الفعل
الغير المتعدي في سياق النفي او الشرط او المتعدي الذي لم يصرح
بمفعوله ومنها الامر للجمع بصيغة الجمع ومنها اسماء الشرط ومنها
جموع الكثرة المنكرة عند شيخنا ابن حزم اما جمع القلة المنكر
فليس بعام بالاتفاق واقل الجمع ثلاثة وقيل اثنان والفعل المثبت
ليس بعام وحكي عن ابن الحاجب عمومه كما في نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار وقوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً افاد اخذ
الصدقة من كل نوع من انواع المال الا ان السنة خصصته
ببعض الانواع والفاظ الجمع منها ما يختص بالمذكر كرجال او بالمؤنث
كنساء فلا يدخل احدهما في الآخر بالاجماع الا بدليل من خارج ومنها
ما يعم الفريقين بوضعه وليس للتذكير والتانيث فيه دخل كالناس
والانس والبشر او ما يشملهما باصل وضعه ولا يختص باحدهما
الا بيان كمن وما فيدخل فيهما النساء والرجال ومنها ما يستعمل
بعلامة التانيث في المؤنث ويحذفها في المذكر كمسلمين ومسلمات
وفعلوا وفعلن فلا يدخل فيه النساء الا بدليل وبه قال الجمهور
وقال اصحابنا الحنابلة واهل الظاهر تدخل فيه النساء وهو المختار
والخطاب بمثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يعم الذكور
والاناث والموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والآتين من بعدهم

الی یوم القیمة وکذا یایها الناس یعم الکفار ایضًا وکذا الرسول بنفسه اما
الخطاب الخاص بالامة فلا یشمله کالخطاب الخاص بالرسول فانه لا یشمل
الامة والخطاب الخاص برجل ان صرح فیه بالاختصاص مثل تجزیك
ولا تجزی احدا بعدك فیختص به وان لم یصرح فیه بالاختصاص فیعم
ولو ورد فی شخص خاص او جماعة مخصوصة والمخاطب بالکسر لا یدخل
فی الخطاب الا بدلیل والمقتضی عه لا عموم له بل یقدر ما دل الدلیل
علیه کالاکل فی حرمت علیکم المیتة والنکاح فی حرمت علیکم امهاتکم
والا یکون مجملا وبتقدیر الواحد یحصل المقصود وتندفع الحاجة
واختلفوا فی الفعل هل له عموم او لا اما المفهوم فله عموم وهو قول الجمهور
وقیل لا عموم له وکذلك ترك الاستفصال فی حکایة الحال مع قیام
الاحتمال یدل علی العموم وکذلك حذف المتعلق مثل فلان یعطی
ویمنع عند البعض وکذلك الکلام العام الخارج علی طریقة المدح
او الذم واذا ورد العام علی سبب خاص فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب والحق فیه التفصیل فان کان الخطاب جوابا غیر مستقل
فهو تابع للسوال فی عمومه وخصوصه وان کان مستقلا مساویا
للسوال فیجب حمله علی ظاهره وان کان اخص منه فیختص ولا یعم
بلا خلاف وان کان اعم منه فی حکم اخر غیر ما سئل عنه فیعم
وان کان اعم منه فی ذلك الحکم الذی وقع السوال عنه کقوله ع
لما سئل عن ماء بیر بضاعة الماء طهور فیعم ایضًا وهو الحق وقیل

عه بکسر الضاد ای اللفظ الطالب للاضمار ۱۲ منه

لا یعم وقیل بالوقف والتنصیص علی بعض افراد العام بالحکم الموافق للحکم العام لا یقتضی تخصیص العام اذ لا مفهوم له واذا علق الحکم علی علة فتعم العلة اعنی یوجد الحکم بوجودها فی کل صورة بشرط ان تکون العلة منصوصة او ثابتة بالقیاس الصحیح والعام اذا خص منه البعض فیکون مجازا فی الباقی وقال اصحابنا الحنابلة انه حقیقة فیه واختلفوا فی انه بعد التخصیص بمبین یبقی حجة فی الباقی ام لا والحق انه یبقی اما اذا خص بمبهم فلا یبقی حجة فی شئ من الافراد بلا خلاف واذا ذکر العام وعطف علیه بعض افراده فهل یکون المعطوف داخلا تحته ام لا فیه قولان واذا کان المعطوف خاصا فلا یقتضی تخصیص المعطوف علیه وقیل یقتضیه وقیل بالوقف ویجوز التمسک بالدلیل العام للعارف بالکتاب والسنة وقیل لا یجوز قبل البحث عن المخصص و حکی ابن الحاجب الاجماع علیه والمراد بالبحث غلبة الظن بعدمه وقیل القطع به والعام الذی ارید به الخصوص ما کان مصحوبا بالقرینة عند التکلم به علی ارادة المتکلم به بعض ما یتناوله سواء کان المراد اکثر الافراد او اقلها وهو مجاز لانه استعمال اللفظ فی بعض ما وضع له بخلاف العام المخصوص فانه یتناول کل افراده عند التکلم فهو حقیقة فاذا جاء المتکلم بما یدل علی اخراج البعض یبقی حقیقة فی الباقی ویصیر مجازا فیه خلاف کما تقدم فصل الخاص اللفظ الدال علی مسمی واحد سواء کان فردا او نوعا او صنفا والخصوص

كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه والمخصص يوصف
به المتكلم والناصب لدلالة التخصيص والدليل والمعتقد لذلك
والتخصيص اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم
المخصص والفرق بين النسخ وبينه ان التخصيص يكون لبعض الافراد
والنسخ يكون لكلها والنسخ يتطرق الى الحكم الثابت لشخص واحد
او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الثانى ويجوز نسخ الشريعة
بشريعة اخرى بخلاف التخصيص والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف
التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام والتخصيص بيان ما اريد
بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ والنسخ لا يكون الا بقول
وخطاب والتخصيص قد يكون بالعقل والقرائن وسائر ادلة السمع
والتخصيص يجوز بالاجماع بخلاف النسخ ويجوز تاخير النسخ عن وقت
العمل بالمنسوخ ولا يجوز تاخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص
والتخصيص يكون فى الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام ويجوز
اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتاخره عنه مع وجوب
تاخر الناسخ عن المنسوخ والتخصيص جائز بالاجماع حتى قيل انه ما من
عام الا وقد خص منه البعض الا قوله تعالى وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ وقوله
تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وقوله تعالى وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ
رِزْقُهَا ويجب ان يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مدلولا للعام
ولو فى بعض الحالات وقيل يجوز التخصيص الى ان يبقى اقل الجمع او

الواحد وقیل ان کان العام مفرداکمن وما جاز التخصیص الی الواحد وان کان جمعا فالی اقل الجمع وقیل ان کان التخصیص بالاستثناء والبدل جاز الی الواحد والا فلا والمخصص متصل اومنفصل ومن الاول الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغایة وبدل البعض والحال وظرف الزمان والمکان والجار والمجرور والتمیز والمفعول معه وله فالاستثناء یجوز ان یکون متصلا بالمستثنیٰ منه لفظا ویکون بعده بفصل یسیرا وکثیر عند التذکر اذا کان ناویا للاستثناء و ینبغی ان یکون غیر مستغرق والا یبطل وجاز استثناء الاکثر والمساوی خلافا لامامنا احمد بن حنبل ولو فصل بین المستثنیٰ منه وحرف الاستثناء بحرف العطف یبطل الاستثناء ویجوز الاستثناء من شئ معین مشار الیه والاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة یعود الی الجمیع نص علیه امامنا احمد بن حنبل وقیل الی الجملة الاخیرة الا ان یقوم دلیل علی التعمیم واذا وقع جملة بعد المستثنیٰ منه والمستثنیٰ تصلح ان تکون صفة لکل واحد منهما فهی ترجع الی المستثنیٰ منه وقیل الی المستثنیٰ والشرط وهو ما یتوقف علیه الوجود ولا دخل له فی التاثیر والافضاء وهو عقلی او شرعی او لغوی او عادی وهو واحد او متعدد والثانی اما مجموع ای یتوقف المشروط علی حصولها جمیعا اومنفرد یعنی یحصل المشروط بحصول واحد منها وحکمه حکم الاستثناء فی الاتصال

ف فلو قال لامرأته انت طالق وکان ناویا للاستثناء ثم استثنیٰ ولو بعد شهر او سنة لا یقع الطلاق عند اهل الحدیث وصدق قوله الا عند الزوج بالیمین ۱۲ منه

والانفصال وقیل لابد فیہ من الاتصال والشرط الداخل علی الجمل ترجع
الی کلھا وقیل الی الجملۃ التی تلیہ ویجوز تقدیم الشرط علی الجزاء والتاخیر
عنہ والصفۃ کالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد وان کانت الصفات
کثیرۃ وذکرت بعد جملۃ فاما تحمل علی الجمع فتقید بکلھا او علی البدل
فبواحد منھا وان ذکرت بعد جمل ففیہ قولان تعود الی کلھا
اوالی الاخیرۃ وان توسطت بین الجمل فتعود الی ماقبلھا لا الی مابعدھا
والغایۃ لھا حس فان حتی والی وغایۃ الانتھاء لاتدخل فی المغیا وقیل
تدخل ان کانت من جنسہ والا فلا وقیل ان تمیزت بالحس عما قبلہ
نحو اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ فلاتدخل وان لم تمیز بالحس فتدخل نحو
الی المرافق والی الکعبین واختارہ الرازی وغایۃ الابتداء کغایۃ الانتھاء
لاتدخل فی المغیا وقیل تدخل والغایۃ الواقعۃ بعد متعدد حکمھا حکم
الاستثناء بعد جمل متعددۃ والتخصیص ببدل البعض لایشترط فیہ
بقاء الاکثر ویلحق بہ بدل الاشتمال والحال کالصفۃ واذا وقع بعد جمل
فیلحق بالجمیع وقیل بالجملۃ الاخیرۃ وکذا الظرف والجار والمجرور والتمیز
والمفعول لہ ومعہ اذا وقعت بعد جمل فتلحق بالجمیع وقیل بالجملۃ
الاخیرۃ اما المخصص المنفصل فھو العقل کما فی قولہ اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ
خصص منہ اللہ نفسہ بالعقل وقولہ تعالی وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ
خصص منہ الصبی والمجنون اوالحس کما فی قولہ تعالی وَاُوْتِیَتْ مِنْ
کُلِّ شَیْءٍ اوتُدَمِّرُ کُلَّ شَیْءٍ بِاَمْرِ رَبِّھَا اوالکتاب اوالسنۃ ویجوز تخصیص

الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة الصحيحة ولو كانت
خبر الواحد وبالعكس و الحنفية خالفت فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد
الصحيح ولم تجوز شاهدا واحدا مع يمين المدعى ولا تعليم القرآن فى المهر
ثم خبطت وخصصت الكتاب وزادت عليه بخبر الواحد فى مواضع متعددة
كعدم توريث الانبياء وعدم توريث المسلم الكافر و بالعكس و تحريم
الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وعدم جواز الوصية لوارث بل خصصت
وزادت على الكتاب باخبار ضعيفة منكرة آحاد كما فى جواز الوضوء بالنبيذ
وتقدير المهر ونصاب السرقة بعشرة دراهم وهل هذا الا تهافت و
لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس و قيل يجوز بالقياس الجلى او
بما كانت علته منصوصة او مجمعا عليها واختاره السيد والشوكانى من
اصحابنا والحنفية جوزوه مطلقا ولم يجوزوا تخصيص الكتاب بخبر الواحد
الصحيح فكان القياس عندهم مقدم على الحديث الصحيح مع ان امامهم يقدم
الحديث الضعيف والمرسل بل قول الصحابى على القياس و الى الله المشتكى
من هذه التناقضات و يجوز التخصيص بالمفهوم المخالف او الموافق و
قيل لا يجوز بالمخالف واختاره الحنفية وكذلك يجوز التخصيص بالاجماع
كما فى قوله تعالى اِذَا نُوْدِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ
خص منه العبد والمرأة بالاجماع ولا يجوز التخصيص بالعادة وقيل يجوز
ان كانت مشتهرة فى زمن النبوة واختاره السيد والشوكانى من اصحابنا
وكذلك بمذهب الصحابى وقيل ان كان هو الراوى يجوز التخصيص به

دكذلك بالسياق والاستصحاب ويجوز بقضايا الاعيان كاذنه صلى الله
عليه وسلم بلبس الحرير للحكة واذا تعارض العام والخاص وعلم التاريخ فان
تاخر الخاص يكون ناسخا او بيانا لذلك القدر الذى تناوله من افراد العام
وان تاخر العام فيبنى العام على الخاص وقالت الحنفية ينسخ الخاص وكذلك
يبنى العام على الخاص ان جهل التاريخ وقيل بالتوقف الى ظهور التاريخ
او الترجيح والحق البناء لان الخاص اقوى دلالة من العام وفى العمل بالعام
اهمال للخاص وليس فى التخصيص اهمال للعام فصل المطلق ما دل على
الماهية بلا قيد والمقيد ما كان له دلالة على شئ من القيود والخطاب للمطلق
محمول على الاطلاق والمقيد على التقييد واذا ورد مطلقا فى محل مقيدا
فى محل اخر فان اختلفا فى السبب والحكم فلا يحمل احدهما على الاخر
وان اتفقا فيهما فيحمل المطلق على المقيد اتفاقا وان اختلفا فى السبب
دون الحكم فيحمل عند الجمهور ان امكن والا فلا وقيل لا يحمل واختاره
الاحناف وان اختلفا فى الحكم دون السبب فقيل يحمل وقيل لا يحمل
فصل المجمل ما لم تتضح دلالته والمبين بخلاف ذلك والاجمال واقع
فى الكتاب والسنة وقيل لا وبه جزم امامنا داود الظاهرى ولا اجمال
فى اية السرقة والمسح على الرؤس كما زعمته الحنفية اذ بينه الشارع
بالفصل من الكوع والمسح على كل الراس اذا لم يكن عليه عمامة والمسح
على الناصية واتمامه على العمامة والمسح على العمامة وكذلك لا اجمال فى
قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ولا نكاح

المطلق والمقيد

الا بولى وانما الاعمال بالنيات ولا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ورفع عن امتى الخطأ والنسيان ولا صلوة لجار المسجد الا فى
المسجد ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لوضوح دلالة الكل بل
الاجمال فى لفظ القرء وفى الذى بيده عقدة النكاح والمسمى الشرعى
اوضح من المسمى اللغوى فيجب الحمل على المسمى الشرعى فان تعذر حقيقة
يرد اليه تجوزا والمسمى العرفى مقدم على اللغوى والمختار ان اللفظ
المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما مجمل محتاج
الى البيان فان كان احدهما فيعمل به جزما ويوقف الآخر فصل
البيان اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى وهو يكون للكتاب
بالكتاب والسنة وللسنة بالسنة والكتاب وبالقول وبالفعل ولا
يجوز بالقياس كما الحق المقلدة سائر المطعومات فى باب الربويات
بالاربعة المنصوص عليها وبعضهم الحق سائر ما يباع بالكيل او الوزن
بالستة المنصوص عليها اما عند ارباب الحديث فلا ربوا الا فى الاشياء
الستة المنصوصة عليها وغيرها لا يلحق بها بالقياس وتاخير البيان عن
وقت الحاجة لا يجوز ويجوز الى وقت الحاجة ويجوز تاخير النسخ اتفاقا
فصل الظاهر ما دل دلالة ظنية راجحة على معنى مع احتمال غيره مرجوحا
والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح والظاهر هو النص وقيل النص
ما لا يقبل التاويل والتاويل فى الفرعات بالدليل الشرعى القطعى
جائز وبالمظنون فاسد ولا لشئ لعب بالدين ولا يجوز التاويل فى العقائد

واصول الديانات وصفات الله تعالى بل يجرى ما ورد فيها على ظاهرها
واخطأ السيد العلامة حيث قال مذهب السلف ان لها تاويلا
ولكنا نمسك عنه وجعل اجراءها على ظاهرها مذهب المشبهة اللهم
الا ان يراد بالظاهر الظاهر المتعارف فى حقنا ويشترط فى التاويل
ان يكون موافقا لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة صاحب
الشرع والا فلا يقبل ولا يجوز التاويل بالقياس وقيل يجوز بالقياس
الجلى فصل المنطوق ما دل عليه اللفظ من جهة النطق تصريحا

المنطوق والمفهوم

والمفهوم ما دل عليه تلويحا وكل منهما ان لم يحتمل التاويل فنص
والا فظاهر ثم النص صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن
وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وهو ينقسم الى الاقتضاء والايماء
والاشارة والمفهوم مفهوم موافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا
للملفوظ به فان كان اولى بالحكم من المنطوق فهو فحوى الخطاب
وان كان مساويا فلحن الخطاب والدلالة عليه لفظية وقيل قياسية
ومفهوم مخالفة حيث يكون المسكوت عنه نقيضا للمنطوق ويسمى
دليل الخطاب وهو حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وخالف فيه
ابو حنيفة رح وشرط الاحتجاج به ان لا يعارضه ما هو ارجح منه ولا يقصد
بالمذكور الامتنان او التفخيم وتاكيد الحال ولا يتعلق بالسوال عن حكم
خاص او حادثة خاصة ولا يذكر تبعا ولا يقصد منه التعميم ولا يخرج
مخرج الاغلب ولا يبطل المنطوق وهو على انواع مفهوم الصفة ومفهوم

العلة ومفهوم الشرط ومفهوم العدد ومفهوم الغاية ومفهوم الحصر ومفهوم الحال ومفهوم الزمان والمكان وقيل مفهوم اللقب ايضا اذا دلت عليه القرينة **فصل** النسخ هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه وهو جائز عقلا واقع فى الكتاب بالسنة وكذلك نسخ السنة بالكتاب وبالسنة ويجوز الى بدل مثله او اغلظ او اخف او بلا بدل وشرطه ان يكون المنسوخ شرعيا والناسخ منفصلا عن المنسوخ متاخرا عنه حكما شرعيا مثله او اقوى منه ولا يكون المنسوخ مقيدا بوقت ويكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ ويكون الحكم قابلا للنسخ كسائر الاحكام الشرعية الفرعية فلا يجوز فى توحيد الله تعالى واسمائه وصفاته وكذا فى الاخبار الغير المتغيرة ويجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به وقبل العمل به والمنسوخ على انواع منسوخ الحكم دون التلاوة وبالعكس ومنسوخ الحكم والتلاوة معا وكذا الناسخ يمكن ان يكون ثابت الرسم والحكم وثابت الحكم فقط ويجوز ان يكون الناسخ متقدما فى التلاوة على المنسوخ لان ترتيب السور والآيات ليس على وفق ترتيب النزول ويجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد اذا كان صحيحا وخالفت فيه المقلدة ثم ناقضت قولها وخصصت الكتاب وزادت عليه باخبار ضعيفة وآثار موقوفة مع اعترافها بان التخصيص والزيادة نسخ والفعل من السنة ينسخ القول كعكسه وقيل الفعل لا ينسخ القول لان القول اقوى واذا تعارض القول والفعل فيصار الى القول لان

والسنة ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب

الفعل يحتمل لتخصيص ما الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وقيل يجوز النسخ بالاجماع اذا كان له سند وكذا القياس لا ينسخ شيئا من القران والسنة ولا الاجماع ويجوز نسخ مفهوم المخالفة مع اصله وبلا اصله ولا يجوز نسخ الاصل دون المفهوم وكذلك يجوز نسخ مفهوم الموافقة مع بقاء اصله اوتبعا لاصله وفي الاول خلاف والزيادة على النص ليست بنسخ خلافا للاحناف حيث يردون بهذا الاصل الفاسد احاديث صحيحة ثم يزيدون في مسائل كثيرة على النص بآثار ضعيفة منكرة و ينقضون اصلهم بانفسهم وهذا لعمري اتباع الهوى والنقصان من العبادة نسخ لما اسقط منها وما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخه نسخا لها اما ما يتوقف عليه ففيه خلاف والاصح عدم النسخ في الشرط والنسخ في الجزء ويعرف النسخ بمعرفة التاريخ اوبتصريح اللفظ اوبقول الشارع وفعله واجماع الصحابة على الخلاف يدل على وجدان الناسخ لا انه ناسخ كما مر **فصل** زعم المقلدة ان معرفة الناسخ والمنسوخ عويصة مشكلة جدا ولذا اوجبوا تقليد المجتهدين وانا اقول ان معرفة الناسخ والمنسوخ يسيرة جدا لان المنسوخ في القران اثنان وعشرون اية واخرج الشيخ ولي الله منها سبع عشر اية فبقيت خمس ايات ونحن نذكر ههنا الآيات المنسوخة والاحاديث المنسوخة تيسيرا لاصحاب الحديث اما الآيات فهي اينما تولوا فثم وجه الله وكتب[٢] عليكم اذا حضر احدكم الموت وكتب[٣] عليكم الصيام كما كتب

علی الذین من قبلکم وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین واتقوا الله حق تقاته وقل قتال فیه کبیر والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله واذا حضر القسمة اولوا القربی الآیة والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم واللاتی یاتین الفاحشة من نساءکم الآیة او آخران من غیرکم آیات الصفح والاعراض عن المشرکین وترک القتال معهم ان یکن منکم عشرون صابرون الآیة انفروا خفافا وثقالا الزانی لاینکح الازانیة اومشرکة الآیة لایحل لک النساء من بعد وان فاتکم شئ من ازواجکم الآیة یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول الآیة قم اللیل الاقلیلا واتوهم ما انفقوا یا ایها الذین امنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم فهذه اثنان وعشرون اٰیة وقد اختلف فی نسخ اکثرها وبقیت خمسة اٰیات فهی منسوخة بالاتفاق الاولی واللتی یاتین الفاحشة من نساءکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم الآیة الثانیة کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الثالثة والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج الرابعة ان یکن منکم عشرون صابرون الخامسة اذا ناجیتم الرسول فمن حفظ هذه الخمس فقد حفظ منسوخات الکتاب اما منسوخات السنة فلا تزید علی عشرة احادیث نص علیه شیخنا ابن تیمیة وقال شیخنا ابن القیم لاتبلغ منسوخات الاحادیث عشرة بل ولاشطرها

او علی احد وعشرین حدیثا کما جمعہا شیخنا ابن الجوزی الاولی حدیث
حذیفۃ فی البول قائما والاصح انہ لیس بمنسوخ الثانیۃ حدیث ابی
ایوب اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا وھو
ایضا لیس بمنسوخ بل الصحیح ان النہی فی الصحراء والجواز فی البنیان الثالثۃ
حدیث ابن عباس تصدق علی مولاۃ لمیمونۃ بشاۃ فمر بہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال ھلا اخذ تم اہابہا فدبغتموہ فانتفعتم
بہ فقالوا انہا میتۃ فقال انما حرم اکلہا والاصح انہ لیس بمنسوخ
وحدیث ابن عکیم محمول علی الانتفاع باہاب المیتۃ قبل ان یدبغ
الرابعۃ حدیث ابی ہریرۃ توضاء وا مما مست النار الخامسۃ
حدیث بسرۃ من مس ذکرہ فلیتوضأ اختلف فی نسخہ والاصح انہ
لیس بمنسوخ السادسۃ حدیث الماء من الماء ویقال انہ لیس
بمنسوخ والیہ ذھب جماعۃ من الصحابۃ قال البخاری اذا التقی
الختانان فالغسل احوط السابعۃ حدیث ابن عمر اذا جاء احدکم
الجمعۃ فلیغتسل والحق انہ لیس بمنسوخ والیہ ذھب ابن حزم
وکثیر من الظاہریۃ من اصحابنا الثامنۃ حدیث ابی ہریرۃ ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوۃ بعد العصر حتی تغرب
الشمس والحق انہ لیس بمنسوخ وجوازہا مخصوص بالنبی صلی اللہ
علیہ وسلم کصوم الوصال التاسعۃ حدیث التطبیق فی الرکوع
العاشرۃ حدیث الکلام فی الصلوۃ الحادیۃ عشر حدیث ابی سعید

اذا رايتم الجنازة فقوموا لها ويقال انه ليس بمنسوخ والامر للندب ١٢ وحديث على محمول على الجواز الثانية عشر حديث ابى هريرة من ادركه الصبح وهو جنب فلا صوم له ويقال انه محمول على من جامع بعد طلوع الفجر فيوم بالامساك ولا صوم له ١٣ الثالثة عشر حديث افطر الحاجم والمحجوم ويقال انه ليس بمنسوخ واليه ذهب امامنا احمد بن حنبل وابن المبارك والاوزاعى وغيرهم ١٤ الرابعة عشر حديث الامر بصيام عاشوراء ويقال انه محمول على الندب وليس بمنسوخ ١٥ الخامسة عشر حديث اباحة المتعة مع النساء ويقال انه ليس بمنسوخ وهو قول ابن عباس وجماعة من التابعين واليه ذهبت الامامية ١٦ السادسة عشر حديث النهى عن اكل لحوم الاضاحى بعد ثلثة ايام ويقال انه ليس بمنسوخ بل النهى محمول على الكراهة او مخصوص بزمن المجاعة واحتياج الناس ١٧ السابعة عشر حديث النهى عن الانتباذ فى الدباء والمزفت والنقير والمقير ويقال انه ليس بمنسوخ وهو المروى عن مالك واحمد ١٨ الثامنة عشر حديث لا تكتبوا عنى شيئا الا القرآن ١٩ التاسعة عشر حديث النهى عن قتل النساء والصبيان فى الغزو والحق انه ليس بمنسوخ بل محمول على التعمد او من غير ضرورة ٢٠ العشرون حديث الاحراق بالنار ٢١ الحادية والعشرون حديث انى نهيت عن زبد المشركين ولا اقبل هدية مشرك ويقال انه ليس بمنسوخ واحاديث

القبول تختص باهل الکتاب او النهی محمول علی الکراهۃ او عدم المصلحۃ او ارادۃ الموالاۃ و زاد بعضهم ثلث احادیث اخری اعنی قتل[٢٢] شارب الخمر فی المرۃ الرابعۃ وحدیث[٢٣] الجمع بین الصلوتین من غیر خوف ولا مطر ولا سفر والحق انه لیس بمنسوخ وهو جائز دفعا للحرج وقیل اذا لم یتخذه عادۃ وحدیث النهی عن الجمع ضعیف لا یصلح للاحتجاج فکیف یکون ناسخا للحدیث الصحیح وحمله امامنا احمد بن حنبل علی المریض فجوزله الجمع وحدیث[٢٤] قطع الخفین فی الاحرام حتی یکونا اسفل من الکعبین والحق انه لیس بمنسوخ وحدیث ابن عباس مقید به حملا للمطلق علی المقید فهذه اربعۃ وعشرون حدیثا والمنسوخ منها بالاتفاق او علی القول الراجح اربعۃ عشر حدیثا الرابعۃ والتاسعۃ والعاشرۃ والحادیۃ عشر والثانیۃ عشر والثالثۃ عشر والرابعۃ عشر والخامسۃ عشر والسادسۃ عشر والسابعۃ عشر والثامنۃ عشر والعشرون والحادیۃ والعشرون والثانیۃ والعشرون فمن ضبط خمس ایات واربعۃ عشر حدیثا فقد عرف المنسوخات[٢] ای معرفۃ تکون یسری من هذا **فصل** القیاس استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما وهو حجۃ ظنیۃ فی حق القائس العالم بالکتاب والسنۃ وفتاوی السلف الصالحین لیس بحجۃ علی غیره الذی هو مثله ولا یجوزله تقلیده بل یجب علیه ان یقیس بنفسه وانکر من اصحابنا داؤد وابن حزم وغیرهما من الائمۃ الاعلام

عن تزوج صلی اللہ علیہ وسلم نوفل ... منہ بکسر ... اہل کتاب ... واجب ... بانہ کان ... والمجوس اہل ... کتاب عند البعض وقال ... بہم سنۃ اہل الکتاب ... ١٢ منہ

[٢] لو اخرجنا ما اختلف فیہ بقیت خمس آیات وستۃ احا[دیث]

القياس وقالوا انه لاحادثة الا وفيها حكم منصوص عليه فى الكتاب
او السنة او معدول عنه بفحوى النص ودليله وذلك يغنى عن القياس
ويشهد له قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقوله عليه السلام
تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها ومرادهم نفى القياس لغير الصحيح
كالاستحسان وغيره لا القياس الجلى الصحيح وهو ما كان منصوصا على
علته او مقطوعا فيه بنفى الفارق او كان من باب فحوى الخطاب او لحنه
اذ هذا النوع من القياس ليس بقياس فى الحقيقة بل مدلول عليه
بدليل الاصل فكانه منصوص عليه ومندرج تحته ومشمول به و
اتفق اصحابنا اهل الحديث من غير خلاف بينهم انه لا يجوز القياس
اذا كان الحكم منصوصا عليه فى الكتاب او السنة الصحيحة واختلفوا
فى السنة الضعيفة قال امامنا احمد بن حنبل ضعيف الحديث
اقوى من الراى وهو مذهب ابى حنيفة رح الا ان الاحناف
تركوه تريدعون انهم مقلدون لابى حنيفة وكذلك اختلفوا فى قول
الصحابى اذا خالف القياس والذى مال اليه شيخنا ابن القيم وغيره
من المحققين انه حجة وكذلك فتاوى السلف والتابعين ثم فتاوى
تبع التابعين فلا يصار الى القياس الا اذا لم يوجد الحكم فى الكتاب
ولا فى السنة ولا فى اقوال الصحابة وافعالهم ولا فى فتاوى التابعين
واتباعهم يدل عليه قول ابن مسعود رض من عرض له منكم قضاء
فليقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فى كتاب الله فليقض بما قضى

به نبیه صلی الله علیه وسلم فان جاء امر لیس فی کتاب الله ولم یقض فیه نبیه صلی الله علیه وسلم فلیقض بما قضی به الصالحون فان جاء امر لیس فی کتاب الله ولم یقض به نبیه ولم یقض به الصالحون فلیجتهد رایه فان لم یحسن فلیقم ولا یستحیی وقال الشوکانی والسید من اصحابنا قول الصحابی فیما لا یدرک بالقیاس حجة اتفاقا لانه یحمل علی السماع من النبی صلی الله علیه وسلم اما قوله فی مسائل الاجتهاد فالحق انه لیس بحجة ولا فرق بین الصحابة ومن بعدهم فی ذلك ثم المحتجون باقوال الصحابة یقولون اذا اختلف الصحابة فالشق الذی فیه الخلفاء راجح وان اختلف الخلفاء فالصواب فی الشق الذی علیه الاکثر وان کانوا اثنین واثنین فشق ابی بکر وعمر اقرب الی الصواب فان اختلف ابوبکر وعمر فالصواب مع ابی بکر ولا دلیل علی هذا التفریق غیر حسن الظن والاشارات متعارضة قال الشافعی رح للعلم طبقات الاولی الکتاب والسنة الثانیة الاجماع فیما لیس فیه کتاب ولا سنة الثالثة قول الصحابی الذی لا یعلم له مخالف من الصحابة الرابعة اختلاف الصحابة الخامسة القیاس وکان امامنا احمد بن حنبل اذا وجد النص من الکتاب او السنة افتی به ولا یلتفت الی من خالفه کائنا من کان من الصحابة او غیرهم ثم اذا لم یجد النص فیاخذ بما افتی به الصحابة ولا یعرف له مخالف منهم ثم اذا اختلف الصحابة تخیر من اقوالهم ما کان اقرب الی الکتاب والسنة ولا یخرج عن

اقوالهم وکان یاخذ بالحدیث المرسل والضعیف اذا لم یکن فی الباب شئ یدفعه ویقدمه علی القیاس قال شیخنا ابن القیم لیس المراد بالضعیف عنده الباطل ولا المنکر ولا ما فی رواته متهم بل الحدیث الضعیف عنده قسیم الصحیح وقسم من اقسام الحسن ولم یکن یقسم الحدیث الی صحیح وحسن وضعیف بل الی صحیح وضعیف فاذا لم یجد الفتوی لا فی الکتاب ولا فی السنة الصحیحة او الضعیفة ولا فی اقوال الصحابة فیمیل الی القیاس ولا یستعمله الا للضرورة فهذه الاصول الخمسة اصول امام اهل السنة **فصل** ارکان القیاس اربعة الاصل والفرع والعلة والحکم وشرط الاصل ثبوت الحکم الذی ارید تعدیته فیه وان یکون ثبوته شرعیا وطریق معرفته سمعیا وان یکون ثبوته بالنص والاجماع فلا یجوز القیاس علی الحکم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة وقیل یجوز وان لا یکون الاصل فرعا لاصل آخر وان لا یکون دلیل حکم الاصل شاملا لحکم الفرع وان یکون الحکم فی الاصل وفاقیا ولا یکون معدولا به عن قاعدة القیاس ولا مغلظا ولا ثابتا فی الفرع قبل الاصل وشرط العلة ویقال لها السبب والامارة والداعی والمستدعی والباعث والحامل والمناط والدلیل والمقتضی والموجب والمؤثر ان تکون صحیحة ثابتة بطریق شرعی مؤثرة فی الحکم لحکمة مقصودة للشارع وظاهرة جلیة سالمة لا یردها نص ولا اجماع غیر معارضة بانقی

منها مطردة وان لا تكون محلا او جزء منه وان ينتفى لعلم او الظن
بالحكم بانتفائها وان يكون الاصل معللا بها بنص او اجماع وان لا
تكون موجبة للفرع حكما وللاصل حكما غيره وان لا توجب
الضدين وان لا يتاخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل وان تكون
وصفا معينا لا مقدرا ومسالك العلة الاجماع والنص والايماء
والتنبيه والاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه وسلم وتركه
اوفعل غيره بامره والسبر والتقسيم المنحصر اما المنتشر فليس بحجة و
قيل حجة فى العمليات فقط وقيل للناظر دون المناظر والمناسبة
والشبه والطرد والدوران وتنقيح المناط وتحقيقه ولا يجرى القياس
فى الاسباب وقيل يجرى والاعتراض اما مطالبة او معارضة
او قدح والاستدلال ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وله اقسام
خمسة التلازم واستصحاب الحال اى استدامة اثبات ما كان ثابتا
او نفى ما كان منفيا وهو على ثلثة اقسام استصحاب البراءة
الاصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه
واستصحاب حكم الاجماع والثانى حجة وفى الاول والثالث قولان
قيل حجة وقيل ليس بحجة وشرع من قبلنا اذا بلغنا على لسان الرسول
اولسان من اسلم ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا وهو شرع لنا على
الاصح والاستحسان وهو ليس بحجة خلافا للحنفية والمصالح المرسلة
ولا يجوز التمسك بها وقال ابن برهان الحق انها ان كانت ملائمة

لاصل كلي اوجزئي من اصول الشرع جاز التمسك بها والافلا والاخذ
باقل ما قيل اثبته الشافعية وانكره شيخنا ابن حزم وكذلك
الاخذ بالاخف او الاشق ليس بشيء بل يجب الترجيح بالدليل
واتباعه وان لم يرجح احدهما فهما سيان والمثبت يحتاج الى الدليل
لا النافي وقيل النافي ايضًا واختاره شيخنا ابن حزم وكذلك
سد الذرائع ليس بشيء والدليل عليه عدم منع عائشةؓ النساء
عن الخروج وقال مالك يمنع من الذرائع وهو مختار شيخنا ابن القيم
وكذلك دلالة الاقتران ودلالة الالهام وكذلك رؤيا النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام وان كان رؤيا حق ولكنه لا يثبت حكما
شرعيا وقيل يعمل به ما لم يخالف شرعا ثابتا **فصل** الاجتهاد
استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية والمجتهد
من يفعل هذا ولا بد له من ان يكون عاقلا بالغا عالما بنصوص
الكتاب والسنة اي آيات الاحكام واحاديثها فعدد الآيات
يبلغ الى خمسمائة وعدد الاحاديث كذلك قال شيخنا ابن القيم
اصول السنن التي تدور عليها الاحكام نحو خمسمائة حديث و
فرشها وتفاصيلها نحو اربعة آلاف وقال ابن العربي هي ثلاثة آلاف
وقال امامنا احمد بن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين قال الغزالي يكفيه
مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن للبيهقي وقال السيد من

اصحابنا لابد ان یکون عالما بما اشتملت علیه مجامیع السنة التی صنفها
اهل الفن کالامهات الست وما یلحق بها من المسانید والمستخرجات
والکتب التی التزم مصنفوها الصحة ولا یشترط حفظها واستحضارها
فی الذهن بل یکفی التمکن من استخراجها عن مواضعها عند البحث
والحاجة قلت لا ادری من این اخذ السید رح هذا الشرط اذ لم
یثبت علم جمیع الاحادیث التی فی الامهات الست وغیرها من
المسانید والمستخرجات لاحد من المجتهدین الذین اتفق الناس
علی کونهم صالحین للاجتهاد کمالك وابی حنیفة والشافعی والثوری
بل لاحد من احبار الصحابة کعبد الله بن مسعود وابن عباس
وغیرهما واین جمع معاذ ذلك القدر من الاحادیث مع ان النبی
صلی الله علیه وسلم رخص له فی الاجتهاد فالصحیح انه یکفی للاجتهاد
ضبط آیات الاحکام واحادیث الاحکام فی الجملة اعنی اصولها وهی
لا تزید علی خمسمائة حدیث کما قرره شیخنا ابن القیم وکذلك
یشترط للمجتهد ان یتمکن من تمیز الصحیح والسقیم فی الاحادیث
اما تقلید الائمة الحدیث واما معرفة بحال الرجال والعلل بعد
التصفح فی کتب الجرح والتعدیل والتاریخ وان یکون عارفا بمسائل
الاجماع عالما بلسان العرب واصول القرآن والحدیث والفقه
ویکفی له ما ذکرنا فی کتابنا هذا والحق انه لا یشترط علم الاصول
وکذا لا یشترط علم الفروع ولیعلم ان هذه الشرائط للاجتهاد

المطلق لا للاجتهاد الجزءى فيكفى للاجتهاد الجزءى فى مسئلة او مسائل معدودة ان يحيط الرجل بدلائلها ويعلم ما لها وما عليها ولا يجوز خلو الزمان عن مجتهد وقيل يجوز وهو بين البطلان لان الاجتهاد قد تيسر للمتاخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ربعه ولا عشره وورد فى الحديث ان الله يبعث على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ولا يزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق والمقلدون ليسوا بظاهرين على الحق بل مجمعون على الباطل فى كثير من المسائل كما نشير اليها اجمالا **فصل** اختلفوا فى جواز الاجتهاد للانبياء فى الاحكام الشرعية واجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا حكى ذلك ابن حزم وكذلك اختلفوا فى جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم والحق انه كان جائز المن غاب عن حضرته وليس كل مجتهد مصيبا كما ذكرنا بل الحق مع واحد منهم ومخالفه مخطئ ماجورا اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه و يجب للمجتهد ان يرجع عن رائه اذا وجد الحق فى خلافه ولا يجوز ان يكون لمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد واما فى وقتين فجائز واذا افتى مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا للاجتهاد الاول جاز له الفتوى به والا يجتهد ثانى مرة وحكم المجتهد بخلاف اجتهاده باطل ولا يحل له تقليد مجتهد اخر بالاجماع وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه قبل الاجتهاد

وقيل يجوز له تقليد الصحابي كما نقل عن الشافعي **فصل** قد مرّ
البحث في التقليد في الجزء الاول من هذا الكتاب فلا نعيده وكذلك
البحث في ايمان المقلد هل هو صحيح اولا والحق انه صحيح بل نقول
ان ايمان العامي الذي له جزم ثابت باصول الدين خير من ايمان
علماء السوء اصحاب الوساوس الذين غلب عليهم الفلسفة والكلام
ولذا قيل من مات على دين العجائز فهو الفائز **فصل** المقلد
ليس من العلماء ولا هو حري للقضاء والافتاء وان لم يتيسر المجتهد
فقضاؤه صحيح اولا فيه قولان وكان ابو حنيفة رح من اتبع الناس
للكتاب والسنة مجتنبا عن الراي والقياس اذا خالف الكتاب
والسنة ويعرف ذلك من تركه القياس في القهقهة وجعله
اكثر الحيض عشرة ايام حتى انه تمسك بالآثار الموقوفة وترك
القياس في مسئلة الآبار فهو رحمه الله كان شديد المتابعة
للكتاب والسنة غير انه لم تدون في عصره الاحاديث ولم تجمع
فقاس في مسائل واتفق انه وقع قياسه مخالفا للسنة فلهذا اوصى
الناس بترك قوله ورائه اذا وجد واحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
على خلافه وقال ابو يوسف تلميذه لا يحل لاحد ان يعمل برأسنا
حتى يعلم من اين قلنا وهكذا اوصى الشافعي ومالك واحمد بن
حنبل ونهوا الناس عن تقليدهم وامروا بطاعة الله والرسول فالحنفي
الصادق هو الذي يمشي على طريق امامه ابي حنيفة ويترك

قوله وقياسه اذا وجد الحديث على خلافه ولنذكر ههنا نبذا من
الاقيسة الفاسدة التي صدرت عن بعض المجتهدين او بعض
العلماء وظننا فيهم خيرا انهم لم يجدوا فيها نصا فقاسوا منها
ردهم حديث رفع اليدين عند الركوع وعند القيام منه مع
انه متواتر رواه خمسون من الصحابة منها ردهم حديث الجهر
بآمين باثر موقوف لم يثبت صحته وبالقياس على دعاء الاستفتاح
منها ردهم حديث تعيين التكبير للدخول فی الصلوة منها
ردهم حديث وجوب الطمانية فی الصلوة منها ردهم النصوص
المحكمة فی تعيين قرأة الفاتحة فرضا للامام والماموم والمنفرد
منها ردهم الحديث الصحيح الدال على توقف الخروج من الصلوة
على التسليم منها ردهم الحديث الصحيح الصريح فی اشتراط النية
للوضوء والغسل منها ردهم الحديث الصحيح من ادرك ركعة من الفجر
قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر منها ردهم السنة الثابتة
المحكمة فی صحة صلوة من تكلم فيها جاهلا او ناسيا منها ردهم الحديث
الصحيح الدال على وجوب الاعادة على من صلى خلف الصف وحده منها
ردهم السنة الصحيحة فی جواز الاذان للفجر قبل دخول وقتها منها
ردهم السنة الصحيحة فی جواز الصلوة على القبر منها ردهم السنة
الصحيحة فی صفة صلوة الكسوف وتكرار الركوع فی كل ركعة منها
ردهم السنة الصحيحة فی الجهر بالقرأة فی صلوة الكسوف منها

ردهم السنة الصحيحة في الاكتفاء في بول الغلام الذي لم يطعم بالنضح منها ردهم السنة الصحيحة في الوتر بواحدة مفصولة منها ردهم السنة الصحيحة في انه لا يجوز التنفل اذا اقيمت صلوة الفرض منها ردهم السنة الصحيحة في صلوة النساء بجماعة منها ردهم السنة الصحيحة في السلام عن اليمين والشمال منها ردهم السنة الصحيحة في وضع اليمين على الشمال على الصدر باثر موقوف ضعيف منها ردهم الحديث الصحيح في صلوة الجنازة في المسجد منها ردهم الحديث الصحيح ان الصلوة الوسطى صلوة العصر منها ردهم الحديث الصحيح في قول الامام ربنا ولك الحمد منها ردهم الحديث الصحيح في اشارة المصلي اذا جلس للتشهد منها ردهم الحديث الصحيح في جواز التنحنح في الصلوة للضرورة وجواب السلام بالاشارة وحمل الصبي ووضعه في الصلوة والصعود على المنبر والنزول عنه وفتح الباب اذا لم يكن في البيت غيره منها ردهم السنة الصحيحة في تعجيل صلوة الفجر واداءها بالغلس منها ردهم السنة الثابتة في امتداد وقت المغرب الى سقوط الشفق منها ردهم السنة الصحيحة في ان وقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثله منها ردهم السنة الصحيحة في طهارة بول ما يوكل لحمه منها ردهم السنة الصحيحة في طهارة النعل بالدلك وطهارة الارض بالقاء ذنوب الماء عليها وطهارة بول الغلام برش الماء عليه منها ردهم السنة الصحيحة في تسبيح المصلي اذا نابه شئ في صلوته منها

ردهم السنة الثابتة فی اثبات سجدات المفصل والسجدة الاخیرة من سورة الحج منها ردهم السنة الثابتة فی سجود الشکر منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز الجمع بین الصلوتین جمع تقدیم اوتاخیر لمطر او سفر او عذر او بغیر عذر اذا لم یتخذه عادة منها ردهم السنة الثابتة فی جواز التخلف عن الجمعة والجماعة لمطر ونحوه منها ردهم السنة الثابتة فی نداء المؤذن الاصلوا فی الرحال منها ردهم السنة الصحیحة فی الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز صیام الولی عمن مات وعلیه صیام منها ردهم السنة الصحیحة ان من باع متاعه ثم افلس المشتری فوجده بعینه فهو احق به وزعمهم انه اسوة للغرماء منها ردهم السنة الصحیحة انه لا یجوز للرجل ان یمنع جاره من غرز خشبة فی جداره منها ردهم السنة من کان له شریک فی ارض او ربعة او حائط فلا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه منها ردهم السنة فی جواز تعلیق الولایة بالشرط منها ردهم حدیث الشاهد والیمین منها ردهم الحدیث الوارد فی وجوب التسویة بین الاولاد فی العطیة منها ردهم حدیث المصراة بقیاس فاسد منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز العرایا منها ردهم الحدیث الصحیح فی القسامة منها ردهم الحدیث الصحیح فی النهی عن بیع الرطب بالتمر بالقیاس الفاسد منها ردهم الحدیث الصحیح فی الاقراع بین الاعبد السنة

الموصی بعتقهم منها ردهم السنة الصریحة فی تحریم الرجوع فی الهبة وجواز الرجوع للوالد فیما یهب لولده منها ردهم السنة المحکمة فی القضاء بالقافة منها ردهم السنة الصریحة فی جعل الامة فراشا منها ردهم السنة الثابتة فی دفع اللقطة الی من وصف عفاصها ووعاءها ووکاءها منها ردهم السنة المحکمة فی اشتراط البائع منفعة للمبیع الی مدة معلومة منها ردهم السنة المحکمة فی تخییر النبی صلی الله علیه وسلم الولد بین ابویه منها ردهم السنة الصحیحة فی جلد الزانیین الکتابیین منها ردهم السنة الصحیحة فی قطع السارق الذی یسرق البیضة والحبل وتقدیره بثلثة دراهم او ربع دینار بروایة ضعیفة منکرة وهی لا تقطع ید السارق فیما دون عشرة دراهم منها ردهم الحدیث الصحیح اذا زنت امة احدکم فلیضربها الحد بالرای الفاسد ان اقامة الحدود مفوضة الی الامام منها ردهم الحدیث الصحیح لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود الله وتجویزهم التعزیر الی تسع وثلثین سوطا منها ردهم السنة الصحیحة فی وجوب الوفاء بالشروط سیما الشروط التی تستحل بها الفروج منها ردهم السنة الصحیحة فی دفع الارض بالثلث والربع منها ردهم السنة الصحیحة فی ان المدینة حرم ومن الناس من جعله شرکا اعوذ بالله من هذا الجهل منها ردهم السنة الصحیحة فی تقدیر نصاب المعشرات بخمسة اوسق منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز النکاح بما قل من المهر ولو خاتما من حدید منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز النکاح علی تعلیم القرآن منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز غناء الجواری سیما فی ایام العید والفرح ومنعهم من الغناء مطلقا منها نهیهم عن التزعفر واستعمال الصفرة والتخضب بالحناء للرجال مطلقا مع ورود الحدیث الصحیح الدال علی جوازه للعروس منها منعهم عن المزامیر مطلقا

حتی فی النکاح والاعیاد ومراسم الفرح وترک الحدیث الصحیح الوارد
لضرب الدفوف فی النکاح منها ردهم السنة الصحیحة فیمن اسلم
وتحته اختان انه یخیر فی امساک من شاء منها منعهم عن التکلم
بکلام الدنیا فی المساجد مع ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز لبنی
ارفدة الرقص فیها منها منعهم النساء عن النظر الی الاجانب مع
ان النبی صلی الله علیه وسلم اقام عائشة لتری رقص بنی ارفدة
وحدیث افعمیاوان انتما محمول علی النظر بالشهوة او علی مواضع
الفتنة منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز ان یکون عتق الامة صداقها
منها منعهم النساء من الخروج للحوائج واداء الصلوة فی المساجد و
حضور الجمعة والمصلّی مع ان النبی صلی الله علیه وسلم امر باحضارهن
الی المصلی ولو ذوات الخدور والعواتق والحیض وقال لاتمنعوا اماء الله
مساجد الله وقال ان الله اذن لکن ان تخرجن لحاجتکن منها ردهم
السنة الصحیحة ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یفرق بین من اسلم
وبین امرأته اذا لم تسلم معه بل متی اسلم الآخر فالنکاح بحاله ما لم
تتزوج منها ردهم السنة الصحیحة بان ذکوة الجنین ذکوة امه منها
ردهم السنة الصحیحة فی اشعار الهدی وقولهم انه مثلة منها ردهم
السنة الصحیحة فی عدم الضمان والاثم علی من فقأ عین المطلع بغیر
اذن منها ردهم السنة الصحیحة فی عدم الضمان علی من ضرب المار
بین یدیه بینه وبین السترة وهو یصلی منها ردهم السنة الصحیحة

فی النهی عن الجلوس علی فراش الحریر منہا ردھم السنة الصحیحة فی خرص الثمار فی الزکوة والعرایا اذا بدا صلاحها منها ردھم السنة الصحیحة القولية لا يقتل مسلم بكافر بحکایة ضعیفة ان النبی صلعم قتل مسلما بذمی منها ردهم السنة الصحیحة انما انا بشر لعل بعضکم یکون الحن بحجته من بعض فمن قضیت له من حق اخیه شیئا فلا یاخذ فانما اقطع له قطعة من النار وقولهم ان قضاء القاضی ینفذ ظاهرا وباطنا واستحلالهم الفروج المحرمة والمغصوبة بهذا الرای الفاسد منها ردهم السنة الصحیحة فی ضفر رأس المرأة المیتة ثلاث ضفائر منها تخصیصهم الخمر بالنیّ من ماء العنب وردهم السنة الصحیحة ان کل مسکر خمر وتضعیف هذا الحدیث مع انه فی اعلی درجات الصحیح والافتراء علی یحیی بن معین انه ضعفه منها ردهم السنة الصحیحة فی جواز رکوب المرتهن للدابة المرهونة وشرب لبنها بنفقته علیها وتقاس علیه سکونة المرتهن فی الدار المرهونة بنفقته علیها فی صفائها واصلاح ماتکسر منها منها ترکهم الحدیث الصحیح فی ان الطلاق الثلث کانت واحدة فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم والصدیق وثلاث سنین من خلافة عمر رض واقتداؤهم بقول عمر رض والذی ندین الله به ان لا نترك الحدیث الصحیح بخلاف احد کائنا من کان والله المستعان — تم الجزء الثانی من کتاب هدية المهدی

فہرس الجزء الثانی

تمت

صحت نامہ جلد اول ہدیۃ المہدی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٨	القرب	القرب	٢٤	٣	لهذا	بهذا
″	١٠	النعمة	الغُمّة	٢٥	١	البنى	النبى
٣	٨	حيث	حثيث	″	٨	ذائمية	دائمية
″	″	كشف	كشفت	″	″	وكلا	وكلما
٤	١٣	معرانهم	لانهم	″	٩	ظماء	ظمأ
٥	٦	صِرتَ	وَصِرتَ	٢٦	١	ذكر	ذكره
٦	٥	والمقتن	والمقتدر	″	١١	التتندبد	التشديد
٧	١٠	والحنى	والحنى والحفن	″	″	سيما	سيماء
٨	١٦	بعُدُ	بَعُدَ	″	١٢	نبينه	ننبه
″	١٧	قُرُبُ	قَرُبَ	″	″	عرضنا	عرضنا
٩	٢	ولايعى	ولايعى	٢٨	١١	الابباء	الانبياء
″	٢	لابتزج	لابتزوج	″	١٦	لنبى	النبى
″	١٠	ينبغى	يبغى	٢٩	١٢	راحة	راجحة
١٢	١٦	اِجعلِ	اجعَلَ	٣٠	١	المفوضه	المفوضة
١٥	٤	يقضون	يقفون	″	١٩	ببياه	ببناه
١٦	١	المرءُ	المرءَ	٣١	٢	يتبرك	تبرك
١٨	٢	هذا	هذا	″	١٩	لقبس	بقبس
١٩	٨	لغيرالله	بغيرالله	٣٢	١٩	يحب	يجب
٢٢	٣	الدعاء	الدعاء	٣٣	١٢	جاجته	حاجته
٢٣	٤	الصوفية	الصوفية	٣٥	٢	التسريح	التسريج
″	٦	والادرك	والادراك	٣٦	٥	بمستعد	بمستبعد
″	١٨	اذاكا	اذاكان	″	٧	انبئكم	انبئكم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۶	۱۹	تتن بہا	تتن بہا	۶۱	۷	الموتی	الموتی
۳۷	۴	مغفوۃ	مغفوۃ	″	۱۰	تتلاقی	تتلاقی
″	۱۳	المعرفیۃ	العرفیۃ	۶۲	۶	لھذا	بھذا
″	۱۴	یبعد	یبعد	″	۹	یتقافق	ویتوافق
۳۸	۷	ابتلابہ	ابتغی بہ	″	″	معالایۃ	والآیۃ
۴۰	۱۳	لایفتقدون	لایقصدون	″	۱۹	المختا	المختار
۴۳	۷	الموسوم	المرسوم	۶۳	۴	فتبث	فتثبت
۴۵	۱۳	الربیبیۃ انہم	الربوبیۃ قال انہم	″	۱۲	یشہد علیہ	یشہد
۴۶	۶	قولہ	قولہ ؏	″	۱۵	الکثیفۃ	الکشیفۃ
۴۷	۱۸	لمرتثبت	لمریثبت	۶۴	۴	بالماھیہ	بالماھیۃ
۴۸	۱۶	والحلق	والخلق	۶۵	۴	اثارۃ	إثارۃ
۴۹	۱۷	ثابث	ثابت	″	۹	اضغی	اصغی
″	۱۹	ممشای	ممشای	″	۱۸	یتناسخ	بتناسخ
۵۰	۱۷	تغاین	تغائر	۶۷	۶	لاتنفک	لاتنفک
″	۱۸	النسبہ	النسبۃ	۶۸	۱۸	ینقلب	ینقلب
۵۸	۳	بالقس	بالقبس	۶۹	۸	لیستیرہ	لیسترہ
″	۱۲	النجی	البحر	″	۱۸	والیمین	والیمن
″	۱۸	التعذیب	التعذیب	۷۰	۱۲	اواصیحابی و اصیحابی	اواصیحابی
۵۹	۲	تزیکشف	تزیکشف	۷۲	۱۷	بدلیل	بدلیل
″	۷	یتعمون	یتنعمون	″	۱۹	کتیہم	کتبہم
″	۱۱	ویعلمون	ولایعلمون	۷۳	۲	تصفق	تصفق
″	۱۲	لایلنفتون	لایلتفتون	″	۴	دفع	رفع
۶۰	۷	المزو	المزور	۷۴	۵	النیاجۃ	النباجۃ
″	۱۸	بالمحلۃ	بالجملۃ	″	۶	الباطنیہ	الباطنیۃ
۶۱	۶	لاتسمع	لاتسمع	″	۱۰	کالشعابد	کالشعابد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۵	۱	لمنکری	کمنکری	۱۰۰	۱	الحدیت	الحدیث
//	۲	جوار	جواد	//	۱۴	ووایہ	ورایہ
۷۶	۱۰	بالبلل	بالملل	۱۰۲	۱۹	الحدیت	الحدیث
۷۷	۱۵	یبثینی	یثنی علے ربہ	۱۰۳	۶	ثم بعدہ مع امامنا	ثم بعدہ مع امامنا علی
۷۹	۲	ناقص	ناقص	//	۷	امامنا علی	امامنا موسیٰ بن جعفر
//	۱۲	ابو عبید	ابی عبید	//	۸	التقی	النقی
//	۱۳	الجیلیۃ	الجبلیۃ	//	۱۶	جہالی	جیہم الی
۸۳	۱۹	تقحم	تفخم	۱۰۵	۱۹	المتشقۃ	المنشقۃ
۸۵	۱۱	کنفسیوس	کنفیسیوس	۱۰۶	۱۰	الاستہزام	الاستہزاء
//	۱۵	ننکس ہ	ننکس	//	۱۳	کفر	کفر
۸۶	۵	علیہم	علیم	۱۰۷	۵	کقراءۃ	کقراءۃ
۸۷	۸	الاجنۃ	الجنۃ	۱۰۸	۱۲	الفاط	الفاظ
//	۱۴	ین خلو ن	یرخلون	۱۰۹	۱	ظہو	ظہور
//	۱۶	خقۃ	خفۃ	//	۸	تتخذہ	یتخذہ
۸۸	۱۹	التیقظۃ	الیقظہ	//	۹	والغنب	والعنب
۹۱	۹	لنیوۃ	لنبوۃ	//	۱۱	التراویح	التراویح
//	۱۰	بہزا	بہذا	۱۱۰	۱۹	وردہ فی	ورد فی
//	۱۲	والذ	والذ	۱۱۴	۳	قواءۃ	قراۃ
۹۳	۱۰	ربا ووزہا	بار وزہا	//	۱۳	فلاز رشاہ	فلان وشاہ
//	۱۲	ظرقہ	طرفۃ	//	۱۹	الشیخ	اوالشیخ
//	۱۶	بناگوایند	رنباگویند	۱۱۶	۱۶	من صنع	من منع
//	۱۳	دادہ اللہ	زادہ اللہ	۱۱۷	۱۵	احب	واجب
۹۵	۱۲	خوض	خرص	//	۱۹	فہو بمعزل	فہم بمعزل
۹۸	۲	یہلک	لم یہلک	۱۱۸	۸	ورطی	وو طی
//	۸	وظنہ	او ظنہ	۱۲۰	۱۵	ورسول	او رسول

ثم بعدہ مع امامنا علی بن موسی الرضا ثم بعدہ مع امامنا علی بن محمد الجواد ثم بعدہ مع امامنا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۲۲	۱۷	یجمدون	یجحدون	۱۲۳	۵	الجکراوبۃ الجکراوی	الجکرابیۃ الجکرالی

صحت نامہ جلد ثانی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۱۵	حرفا معنے	حرفا بمعنے	۳۷	۴	من ان یقول	من غیر ان یقول
۸	۱۰	فی قت	فرّقت	//	۱۹	وان بیمع سمعنا	وان قالوا انا سمعنا
۹	۱۵	نق فیقا	نق قیقا	۳۹	۱۸	او تعبد	او یعتد
//	۱۸	بد ونھو	بد ونھاو	۴۱	۶	مسند ابی	مسند ابی
۱۱	۱۲	او ثمانین	وثمانین	۴۲	۴	عثمان بن سعید الدارمی	+
۱۲	۱۴	احکمہ بہ	الحکم بہ	۴۳	۷	وازاد	واراد
۱۴	۲	اُبَیٍّ	اُبَیّ	//	۱۵	یعید	یعدو
۱۵		الطاء	الظاء	۴۶	۱۵	والتاییس	والتاسیس
۱۶	۲	اوحھا	اوجھا	۴۷	۵	لان العموم	لان عموم
//	۴	بعد	یعدّ	۴۸	۱۷	المختا	المختار
//	۷	اوائل	واوائل	۴۹	۷	المتبۃ	المبینۃ
//	۱۳	لھذا	بھذا	۵۲	۱۶	و مابتوقف	وھو ما یتوقف
۱۸	۴	النستیاپوری	النیسناپوری	۵۴	۵	نق ریت	نق ریث
//	۱۳	والحشر	والدھر	//	۱۲	تقدم	یُقدِّم
۲۱	۸	وجود	لعدم وجود	۵۷	۱۳	کان کان	کان
۲۲	۱۹	فعلہ علیہ	فعلہ	//	۱۶	ارجح	ارجح
//	//	ترکہ علیہ	ترکہ	۵۹	۸	وھدا	وھذا
۲۷	۴	زجر	الازجر	۶۹	۱۹	ھذۃ	ھذہ
۲۹	۴	الجوزجانی	الجوزقانی	۷۱	۶	العجائر	العجائز
۳۰	۱	نص	نصّ	//	۱۴	اوصی	اوصی
۳۱	۳	الاحادیث	الاحدیث	۷۳	۱۵	ادا	اذا
//	۵	قیل بعضھم بان یکون	قیل لیس بحجۃ وقال	۷۵	۲	بالقافۃ	بالقافہ
//	۱	تعلید	تقلید	۷۶	۷	فعمیا وان	افعمیا وان
۳۴	۳	ویُسرہٗ	وَکَیسُہٗ				
۳۵	۱۱	تشبیہ	تشبیع				

تمت

تاریخ اتمام کتاب از مولف

لما کمل الکتاب قیل للعبد

تاریخه تاریخ هدیة المهدی ۱۳۲۵

ایضاً

مبعد ظهور المهدی ۱۳۲۵

و بالسنة العیسویة

مشیه لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه ۱۹۰۶

و ایضاً

صحیفة انیقة لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه

۱۹۰۷

الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

کتاب

هدایة المهدی

جلد سوم

کتاب الطهارة

در مطبع شمس الاسلام حیدرآباد بطبع رسید

فہرست ابواب ہدیۃ المہدی جلد ثالث

اَللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

بعونہ تعالیٰ شانہ دریں آخر الزمان بطور مقدمۂ ظہور صاحب الزمان علیہ السلام

القطعة الاولى
من الجزء الثالث من

ہدیۃ المہدی

... در بیان فروع مسائل ...

سنہ ۱۳۲۵
ہجری قدسی

تالیف اضعف عباد اللہ المنان المدعو وحید الزمان غفر لہ الرحمان

در مطبع شمس الاسلام واقع حیدرآباد دکن طبع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله بارئ العوالم وخلاقها۔ ومبدئ النعم قبل استحقاقها۔ المبدع الحکیم والبر الرحیم۔ المتفضل علی مابریٰ۔ والمنعم بما ذریٰ۔ لم یخلق الخلیقۃ سدیٰ بل اعطیٰ کل شئ خلقہ ثم ھدیٰ۔ وجب شکرہ۔ علی کل من وصل الیہ برہ۔ کون الاکوان۔ وعمہا بالاحسان۔ رکب فیہما غرایزھا وقواھا۔ وما یصلح نظامہا وبقاھا۔ فھو الرب الحق۔ والمنعم المطلق۔ جبلت الفطر علی محبتہ وطاعتہ۔ وقضت العقول بوجوب شکرہ وعبادتہ ھذا مع عجزھا عن ادراک مایلیق بجلالہ۔ ومعرفۃ حرامہ وحلالہ لاکتنافہا بالمتضادات والموانع المتقابلات وکل صنف مائل بطبعہ الی الاستیثار بالبقآء لنوعہ بل کل فرد مجبول علی حفظ کیانہ وان ادی الی الاضرار باقرانہ واخوانہ فاقتضت حکمۃ الرب وعدلہ ارسال رسلہ لئلا یکون للناس علی الله حجۃ بعد الرسل فاوضح بہم الحقیقۃ ونصب بہم اعلام الطریقۃ وحذر وانذر وارھب وبشر ودل علی کل خیر وشرع حکما بالغۃ واحکاما ناجزۃ وحدودا عن الافراط والتفریط حاجزۃ سبحانہ ما اعظم شانہ وما اظہر برھانہ وما اوضح بیانہ فلا الہ الا ھو ولا معبود سواہ اشھد بذالک لہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ ارسلہ بالسمحۃ البیضاء

والسهلة الواضحة المرضية فختم به الرسالة ومحا به الضلالة فقال تع هو الذي
ارسل رسوله بالهدیٰ ودین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره الکفرون
فصدق وعده ونصر عبده وقال الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم
نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا فشرح لنبیه صدره ورفع له ذکره واوفاه
اجره فلم یبق لقائل مقالا ولا لمتسنطع مجالا وحینئذ قال صلی الله علیه وآله وسلم
من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وقال کل بدعة ضلالة ولا ریب
ان الاحداث بالزیادة والنقصان فیما هو کامل اخراج له عن کماله وتشویه
لحسنه وجماله وکما ان الله جل شانه غنی عن العالمین وعالم بما یصلحهم فی الدنیا
والدین فهو لا یبیح الزیادة والنقصان فی دینه وشرعه للجاهلین. جاء هذا
الدین والارض مظلمة بدیاجی الضلال وممتلئة بصنوف الجور والشرور والاهوال
فآمن به واتخذه خالصا غیر مشوب الرعیل الاول ومن اختارهم لنصرة
نبیه المرسل فاخرجهم به من الظلمات الی النور ومن الخفاء الی الظهور
واستخلفهم فی الارض وجعلهم ائمة وجعلهم الوارثین ثم جاء من بعدهم اقوام
استقام لهم الامر ما استقاموا به وقارنهم النصر والفوز ما اعتصموا به وعقبهم
آخرون نکثوا ایمانهم ونکصوا علی اعقابهم ولم یتمسکوا بعراه الوثیقة وتسللوا
لواذا عن جنانه الانیقة وبساتینه الرشیقة فحاق بهم الفشل واحاط بهم
الزلل ونزل علیهم الخزی والبوار وجبل فی قلوبهم الذل والجبن والعار
اختلفوا ففشلوا وجبنوا الی ان ذهب ریحهم وتسلط علیهم الکفار فاذاقوهم
لباس الخزی والصغار وضربت علیهم الذلة والخوار فیا ایها المومنون حذار

حذار وعليكم بالفكر والاعتبار فيقوا من سباتکم وتلافوا مافاتکم
واستیقظوا من نومتکم وانتبهوا من غفلتکم فانما قهرکم من قهرکم
بتفرقکم فی الذین وترککم سنن سید المرسلین واقتفائکم سنن اعدائکم
المنحرفین عن کتابهم المتسمین باسم اهل الکتاب حتی اصاب التابعین
ما اصاب المتبوعین الذین قال الله تعالی فیهم اخبار النا واعتبار او قضینا
الی بنی اسرائیل فی الکتب الایۃ الی قوله وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للکفرین
حصیرا ایها المومنون الم یان لکم ان تخشع قلوبکم لذکر الله الاتحاد والاجتماع
لاعلاء کلمة الله واتباع القراٰن وسنة رسول الله اما قراتم وما اختلفتم فیه
من شئ فحکمه الی الله وقال تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله والرسول وجل
الکلام انا لا نحصل المرام ولا ترتفع عنا الملام ما لم نجعل القراٰن والحدیث اماما
ولا تنال العز والتمکین الا بالعود الی اصل الدین الذی کان مرسوما من الصحابة
والتابعین والتبرئة عما الصق به وکدر صفوه وحجب ضوئه وکذب نوئه حتی صار
مهلہ حزنا وحره ضمنا وحبه ضغنا صعبوه علی السالکین وتعذر الاخذ باحکامه
علی الامراء والسلاطین حتی علی عامة المومنین فصار به معرض الطعن الطاعنین
وانتقاد الجاهلین فیا لله ما بال المسلمین وماذا اصابهم فانا لله وانا الیه راجعون۔
افلیس الاسلام هو دین الحق والحقیقة المطابق للجبلة والفطرة السلیمة الیس هو
العدل والحکمة والرافة والرحمة وهو المصلح والمصلحة لکل زمان ولکل امة
بلی بلی والله شهید علی ذلك والملائکة والانبیاء والمقسطون والمنصفون
من العلماء ومن عرف حال الاولین من الصحابة والتابعین لهم باحسان

علم ذلك علم اليقين۔ اللّٰهم وفقنا لاتباع شرعك والائتمار بامرك اَمَّا بعد
فان اجل العلوم قدرا واكثرها بعد علم التوحيد والاصول خيرا هو علم فروع الفقه
المتعلق باعمال العباد من حيث الصحة والفساد والحرمة والايجاب والكراهة
والاباحة والاستحباب وقد قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه
فى الدين ولما فرغت من تاليف الجزء الاول والثانى من كتابى هدية المهدى
الذى بنيت فيهما العقائد والاصول سنح لى ان اولف كتابا اٰخر اجعله الجزء الثالث
للكتاب المذكور المقبول ابين فيه المسائل الفرعية الشرعية المحكمة بدلائل الكتاب
والسنة مزيفا للمذهب المخالف المعروف فى الامصار مع التزام طريقة الايجاز
والاختصار وقصدت به خدمة اصحابنا اهل الحديث ليستعينوا به وبيسرون
اليه سيرا حثيث اخترت فى كل مسئلة ما هو الراجح والصواب والمقصود من
دلالات الخطاب جمعت فيها المسائل واشرت فيه الى الدلائل ليسهل تناولها ويسهل لطلابها ماٰخذها
ادور الى حيث دار الدليل مع بيان مطابقتها بالمصلحة والعقل وصحة التعليل وتلوت
فيه تلو صاحب الهداية للسادة الاحناف مع تحرى الانصاف فى نقط الخلاف
فما رايت فيه من الصحيح ابقيته على حاله ونسجت العبارة على منواله وما ضعف ماخذه نبهت على وجه
الضعف وسخافة مقالة متوكلا على من يتوكل المتوكلون على رحمته وافضاله والحقت
فى اٰخره كتاب الفرايض والتركات الذى تركه صاحب الهداية وقسمته على
القطعات فهذا الجزء الثالث كانه تهذيب وتكميل واصلاح لهداية الاحناف
وخدمة عظيمة لمذاهب اهل العدل والانصاف وهو بغية الطالب وقرة
عين الراغب يزف الى قارئه شرعية الاسلام فى ثوبها القشيب ويرى كانه ينظر

الی السلف الصالح من مکان قریب بشری لکوایہا الاخوان من اہل التوحید والایمان فقد جاءکم کتاب جامع للعقائد والاصول حاوعلی الفروع بصحیح النقول ولا ارید ان یقلد نی مقلد فانی لا اری نفسی اہلا للاجتہاد فی مسئلۃ من مسائل لسداد فکیف الاجتہاد المطلق الذی دونہ خرط القتاد انما بغیتی ان یستعان بہ علی فہم الکتاب والسنۃ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم باحوال الناس والجنۃ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

کتاب الطہارۃ

قال اللہ تعالی۔ یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوہکم الایۃ فرایض الوضوء غسل الاعضاء الثلثۃ ومسح الراس وغسل الاثنین ومسح الاثنین علی قول مرجوح واختارہ شیخنا ابن جریر ولا یدخل غسل الاذنین ولا المسترسل من اللحیۃ فی الوجہ المرفقان والکعبان یدخلان فی الغسل للایۃ المذکورۃ ولانہ غسل ذراعہ الیمنی حتی جاوز المرفق وکذلک غسل یسارہ وفی روایۃ غسل یدیہ حتی اشرع فی العضدین ورجلیہ حتی اشرع فی الساقین وخروج بعض الغایات محتمل ولکنہ دفع بفعلہ والغایۃ ان لم تتمیز بالحس فتدخل فی المغیا علی قول وفیہ الاحتیاط ولان المرفقین کالکعبین لایتم الواجب الابہما وما لایتم الواجب الابہ فہو واجب ویجب فی مسح الراس امرار الید المبلولۃ علی کلہ وہو المختار المنقول فی اصح الروایات انہ مسح راسہ فاقبل بہما وادبر وقیل یکفی المسح علی بعضہ اذا کان مکشوف الراس او علی بعضہ مع التکمیل علی العمامۃ او علی العمامۃ فقط ایما فعل اجزأہ والاول

افضل لما صح عنه انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذى بداء منه وكان اكثر ما يداوم على هذه الهيأة والصورة الثانية دل عليها انه توضاء ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين والثالثة دل عليها حديث الضمرى رايته يمسح على عمامته وعلى خفيه ولان مسح الراس كله هو المتبادر من الاطلاق واذا كان الراس معمما فالعمامة تقوم مقام الراس كالخف يقوم مقام الرجل فى المسح وقال الاحناف المفروض مقدار ربع الراس وتمسكوا بحديث المغيرة بن شعبة انه اتى سباطة قوم فبال وتوضاء ومسح على ناصيته وخفيه وقالوا ان الكتاب مجمل فالحديث لحق بيانا له قلنا ان هذا الحديث لم يوجد بهذا اللفظ فى كتب الائمة والمروى فى صحيح مسلم وغيره عن المغيرة انه توضاء ومسح بناصيته وعلى العمامة وهو حجة لنا فى تكميل المسح على العمامة ولا يخالفه حديث انس مسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة اذ هو ساكت عن نفى التكميل قال شيخنا ابن القيم لم يصح عنه فى حديث واحد انه اقتصر على مسح بعض راسه البتة ولكن اذا مسح بناصيته كمل على العمامة ومع ان الرواية التى رووها لا تكاد توجد فى شيء من الكتب يقضى العجب من قولهم هو حجة على الشافعى فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراط الاستيعاب فان قال الاحناف كيف تجوزون المسح على العمامة مع كونه مخالفا للكتاب قلنا لهم كيف تجوزون المسح على الخفين مع كونه مخالفا للكتاب وكيف تعينون ربع الراس مع انه لم ينطق به الكتاب فان قالوا بالخبر الصحيح قلنا ان حديث المسح على العمامة صحيح ايضا وهو لا يخالف الكتاب بل يخصصه ويبينه وهو جائز عندنا كما تقرر فى الاصول ومن الفرائض

النية ـ ثبت فرضيتها بالسنة لقوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى
ولان الوضوء عمل شرعى مقصوده القربة ويترتب عليه الثواب لقوله اذا توضأ
العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وقوله من توضاء على طهر
كتب له عشر حسنات والقربة لاتتم الا بالنية كما فى التيمم لو ضرب احد يده
على التراب من غير نية لايسمى تيمما فكذلك لو غسل احد اعضاءه تنظيفاً
او تبريدا فلا يسمى بالوضوء خلافاً للاحناف حيث زعموا انه لايقع
قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوٰة قلنا اذا لم يكن قربة فلا يكون وضوً
شرعيا ولايكون مفتاحا للصلوٰة وقولهم انه يقع طهارة باستعمال المطهر لايستقيم
فى رفع الاحداث وانما يستقيم فى ازالة النجاسات والازالة ربما تكون بالتراب
والشمس وتنشيف الهواء ونحن لانشترط النية فيها والمضمضة والاستنشاق
لقوله اذا توضات فمضمض وانه امر بهما وقوله هما من الوضوء الذى
لابد منه وفى لفظ من الوضوء الذى لايتم الصلوٰة الا به والاخيرة صحت مرسلة
وقوله اذا توضاء احدكم فليستنشق وفى رواية اذا توضاء احدكم فليجعل
فى انفه ماء ثم لينثر وفى رواية بالغ فى المضمضة والاستنشاق الا ان تكون
صائما ولان الفم والانف محل الرياح المنتنة والاوساخ فلابد من تطهيرها
وتنظيفهما قبل الصلوٰة التى تكون فيها الحضور عند الملك الجبار وقربة الملائكة
الابرار الاطهار وقال الشوكانى والسيد من اصحابنا انهما من جملة الوجه الذى
ورد الامر بغسله فى القرآن العظيم خلافا للاحناف لهم انه لم يرد الامر بهما فى القرآن
قلنا قد ورد الامر بهما فى الحديث وفى اذا دخلا فى الوجه فورود الامر بما لاشك فيه وانتم قد اوجبتم الوتر مع انه

لم یرد الامر بہ فی القرآن ومن اصحابنا من استدل علی الفرضیۃ بمواظبۃ النبیؐ
وعدم ثبوت الترک ولو مرۃ واحدۃ وھو منقوض بان المواظبۃ لا تدل علی
الوجوب کما تقرر فی الاصول والترتیب لقولہؑ ابدأ بما بدء اللہ ولم یثبت
التقدیم والتاخیر ولو مرۃ واحدۃ للتعلیم وقولہؑ فتوضاء کما امرک اللہ وقولہؑ
اذا توضا تم فابدؤا بمیا منکم وقولہؑ ھٰذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوۃ الا بہ
وھو کان مرتبا ولان الوجہ اشرف من الید ثم الراس افضل من الرجل فبداء
الغسل بالوجہ والمسح بالراس واما غسل الرجل فمختلف فیہ کما قدمنا ومع
قطع النظر عن الخلاف قد ینوب المسح عن الغسل فی الرجل فاعطی لہ حکم
المسح خلافا للاحناف واستدلوا بان الواو لمطلق الجمع قلنا ھذا فاسد
بتصریح اھل اللغۃ فان الواو یجئ کثیرا للترتیب فی التسمیۃ لمن ذکرھا مالم تیمم
لقولہؑ لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ وقولہؑ ان اللہ رفع عن امتی
الخطاء والنسیان ولان الوضوء عبادۃ وتطھیر للبدن فیقاس علی الذبح
الذی ھو تطھیر للحیوان خلافا للاحناف واستدلوا بقولہؑ من توضاء
وذکر اسم اللہ علیہ کان طھور الجمیع بدنہ ومن توضاء ولم یذکر اسم اللہ
علیہ کان طھور الاعضاء وضوئہ وقولہؑ انہ لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی
کنت علی غیر وضوء وفی روایۃ الا انی لم اکن علی طھارۃ وقدحوا فی ما روینا
لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ بانہ ضعیف لان یعقوب بن سلمۃ لم یحتج
بہ مسلم ولا یعرف لابیہ سماع من ابی ھریرۃ قلنا قد صححہ الحاکم ولیس فی اسنادہ
ما یسقط عن درجۃ الاعتبار ولہ طرق اخری عن سعید بن زید وابی سعید

وسہل بن سعد وابی سبرۃ وام سبرۃ وعلی وانس رضی اللہ عنہم فالحدیث
حسن وھو حجۃ کالصحیح ولنا حدیث اخر توضا وُا باسم اللہ قال البیہقی
ھذا اصح ما فی التسمیۃ اما ما استدلوا بہ فالحدیث الاول فی سندہ متروک
او ضعیفان والثانی معلول ویعارضہ الاحادیث الصحیحۃ المشعرۃ بذکرہ اللہ
وقراتہ القران فی حالۃ الحدث وھم بانفسہم قد ترکوا ھذا الحدیث وجوزوا
رد السلام وقراءۃ القران علی غیر وضوء ثم یحتجون بہ علینا ھل ھذا الاشیٔ
عجاب فھذہ تسعۃ فرایض فی الوضوء واذا ادخلت المضمضۃ والاستنشاق
فی غسل الوجہ فعدد الفرایض سبعۃ واختلفوا فی الولاء ومذھب امامنا
احمد بن حنبل انما فریضۃ وھی ان لایوخر غسل عضو حتی یجف ماقبلہ بزمن
معتدل فحینئذ یبلغ عدد الفرایض الی عشرۃ اوثمانیۃ وسنن الوضوء غسل
الیدین الی الرسغین قبل غسل الاعضاء المتقدمۃ ولمن استیقظ من النوم
آکد لحدیث اوس قال رایتہ ع توضأ فاستوکف ثلثا ولقولہ ع اذا استیقظ
احدکم من نومہ فلا یغمس حتی یغسلہما ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ ولان
الرسغین ربما یغسان لاخراج المآء ویستعان بہما فی غسل الوجہ فلا بد من
غسلہما اولا والسواک عند کل وضوء وکذا عند کل صلوۃ ولوکان طاھرا
لقولہ ع لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ ولحدیث عائشۃ
کان ع لایرقد من لیل ولا نہار فیستیقظ الا یتسوک قبل ان یتوضاء ولان
الفم لاتزول نتانتہ وبخرہ بالمضمضۃ فقط سیما الاسنان فانہا لاتصفی الا
بالسواک اوما یقوم مقامہ وزعمت الاحناف انہ لایستحب عند کل صلوۃ

ان کان طاهر الماء رواه النساءی وفیہ عند کل وضوء قلنا قد ورد فی اکثر
الروایات عند کل صلوٰۃ فلا وجہ لانکارہ وتخلیل اللحیۃ لانہ کان یخلل
لحیتہ ولم یکن یواظب علی ذالک ولان فیہ ابلاغ الماء الی اصول الشعر الذی
ھو من متعلقات الوجہ والاصابع لقولہ اذا توضات فخلل اصابع یدیک
ورجلیک ولان الماء ربما لایصل فی فرجاتھا فبتخلیلھا یحصل الاطمینان
قال شیخنا ابن القیم وکذالک تخلیل الاصابع لم یکن یحافظ علیہ وتحریک
الخاتم لانہ اذا توضاء حرک خاتمہ ولان الماء ربما لایصل الی ما تحت
الخاتم بیما اذا کانت ضیقۃ فبالتحریک یحصل الاطمینان قال شیخنا ابن القیم
حدیث تحریک الخاتم ضعیف والدلک لانہ توضاء فجعل یقول ھکذا یدلک
ولانہ یصفی الجسم ویتم التطھیر والتیامن لحدیث عایشۃ کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یحب التیامن فی تنعلہ وترجلہ وطھورہ وفی شانہ کلہ
ولان الجانب الایمن اشرف واقوی من الایسر فالابتداء بہ اولی ولا باس
لوبداء بالایسر کما روی عن علی رض والتثلیث فی غیر الراس لانہ توضاء ثلثا ثلثا
ومسح براسہ مرۃ واحدۃ ولان فی التثلیث زیادۃ انقاء للعضو اما المسح فلا یقصد
فیہ الانقاء فلا فائدۃ فیہ من التکرار وتکرار المسح لم ینقل فی الروایات المعتمدۃ
قال ابوداؤد واحادیث عثمان الصحاح کلھا تدل علی ان مسح الراس مرۃ
واحدۃ وقال بعض الاحناف والذی یروی فیہ یعنی مسح الراس من التثلیث
محمول علیہ بماء واحد قلنا احادیث تکرار المسح کلھا مجروحۃ سیما الحدیث
الذی رواہ ابوحنیفۃ عن خالد بن علقمۃ عن عبد خیر عن علی قال الدار قطنی

ذكر فيه ابو حنيفة ومسح راسه ثلثا وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات وكلهم قالوا ومسح راسه مرة ولا نعلم احدا قال فيه ومسح راسه ثلثا غير ابي حنيفة ولم يجئ في تلك الاحاديث تصريح هذا الحمل الا في رواية الطبراني ففيهما انه مسح راسه ثلاثا بماء واحد وسنده ضعيف لا يليق بالاحتجاج وفي رواية النسائي انه مسح راسه مرتين قال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة ولعله وهم وتاول قوله فاقبل بهما وادبر فجعلهما مرتين وقد صح عنه انه توضاء مرة مرة وهو الواجب توضاء مرتين مرتين وهو اقل السنة وتوضاء ثلاثا ثلاثا وهو كمال السنة ويكره الزيادة لقوله فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء او تعدى وظلم وفي رواية النسائي فقد اساء وتعدى وظلم ولان فيها اضاعة الماء من غير ضرورة اذ بالتثليث يكمل المقصود والموالاة سنة لانه لم يدل الدليل على الفرضية ومن اصحابنا من ذهب الى فرضيته لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد توضاء مرتبا متواليا وقوله لرجل يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء ارجع فاحسن وضوئك وفي رواية امره ان يعيد الوضوء والصلوة وهو مذهب امامنا احمد بن حنبل وهو الاصح عندنا قال الاحناف ان الحديث الاول اسناده ضعيف والثاني فيه بقية وهو مدلس قلنا رفعت التدليس برواية الحاكم ورواه جرير عن قتادة عن انس قال الدارقطني جرير ثقة وتمسكوا لحديث ابن عوف فاغسل راسك عند اهلك فاذا حضرت الصلوة فاغسل سائر بدنك قلنا ان في اسناده اسمعيل بن يحيى وهو متروك وكذا الدعاء الماثور عند الفراغ بان يقول

اشهد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ اللہم
اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطہرین او یقول سبحانک اللہم وبحمدک
اشہد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک ولا باس بان یصب علیہ
غیرہ لانہ فعل ذلک کما فی الصحیحین عن المغیرۃ ولا باس بالتنشیف ولا
نفض الید ببقیۃ ماء الوضوء اما النفض ببقیۃ ماء الغسل فروی عنہ صلی اللہ
علیہ وسلم واحادیث التنشیف وان کانت واہیۃ ولکنہ لم یرد النہی عنہ فبقی
علی الاباحۃ وکرہہ بعض اصحابنا قال شیخنا ابن القیم ولم یکن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یعتاد تنشیف اعضائہ بعد الوضوء ولا صح عنہ فی ذلک
حدیث البتۃ بل الذی صح عنہ خلافہ ویستحب التوضی لکل صلوٰۃ ویجوز ان
یصلی الصلوات بوضوء واحد لان غالب احوالہ کان التوضی لکل صلوٰۃ
واوجبہ اہل الظاہر وقد صلی یوم الخندق صلوٰت متعددۃ بوضوء واحد
افادۃ للجواز ورفعا للحرج عن امتہ والوصل بین المضمضۃ والاستنشاق
بان یاخذ نصف الغرفۃ لفمہ ونصفہا لانفہ ہکذا ورد فی الروایات الصحاح
وحدیث الفصل المروی عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ متکلم فیہ
قال شیخنا ابن القیم لم یجئی الفصل بین المضمضۃ والاستنشاق فی حدیث
صحیح والاستنشاق بالید الیمنی والاستنثار بالیسری ہکذا روی عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والمبالغۃ فی الاستنشاق الا فی حالۃ الصوم لما مر
من الحدیث بالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما وتعاہد الماقین
لما رواہ احمد وکان یتعاہد الماقین ومسح الاذنین والصدغین مع الراس

بالماء الذی بقی فی یدہ بعد مسح الراس لانہ ؏ کان یمسح ظاہرھما و باطنھما ولم یثبت عنہ انہ اخذ لھما ماء جدیدا و انما صح ذلک عن ابن عمر و ورد من طرق متعددۃ عن عدۃ من الصحابۃ مرفوعًا ان الاذنان من الراس و ورد عن ابن عباس ثم مسح براسہ و اذنیہ باطنھما بالسباحتین وظاہرھما بابھامیہ و فی روایۃ مسح اذنیہ فادخلھما السباحتین وخالف ابھامیہ الی ظاہر اذنیہ فمسح ظاہرھما و باطنھما ولم یصح فی مسح العنق حدیث کما اعتادہ بعض الاحناف حیث یمسحون علی الرقبۃ بعد مسح الاذنین انما المنقول عن النبیؐ فی روایۃ انہ مسح راسہ حتی بلغ القذال واخطاء الشیخ ابن الھمام الحنفی حیث عزی حدیث مسح الرقبۃ الی الترمذی مع ان الترمذی لم یخرجہ وحدیث مسح الرقبۃ امان من الغل یوم القیامۃ لم یصح والنیۃ باللسان قبل الوضوء کما ھی دیدن الجھلاء حیث یقولون نویت رفع الحدث او استباحۃ الصلوۃ بدعۃ لا فعلھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا احد من اصحابہ البتۃ ولم یروعنہ فی ذلک حرف واحد لا باسناد صحیح ولا ضعیف ولم یثبت التجاوز عن المرفقین والکعبین فی الغسل عن النبیؐ وحدیث حتی شرع فی العضدین انما یدل علی ادخال المرفقین والکعبین فی الوضوء ولا یدل علی الاطالۃ انما روی عن ابی ھریرۃ انہ کان یفعل ذلک ویتاول حدیث اطالۃ الغرۃ وقیل یستحب اطالۃ الغرۃ والتحجیل لقولہ ؏ من استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل و اختارہ الشوکانی من اصحابنا ویکرہ الاسراف فی الماء لقولہ ؏ لا تسرف وسئل ؏ ھل فی الوضوء اسراف قال نعم وفی کل شیٔ اسراف وروی ابو نعیم لاخیر فی صب الماء الکثیر

ف قال البیھقی روی الحاکم فی المستدرک من عبد اللہ بن زید رای رسول اللہ صلعم یتوضأ فاخذ لاذنیہ ماء خلاف الماء الذی اخذ للراس ۱۲ منہ

فی الوضوء وانہ من الشیطان ومر بسعد وهو یتوضاء فقال ما هذا السرف فقال
افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نهر جار قال شیخنا ابن القیم رح کان یتوضأ
بالمد تارة وبثلثیہ تارة وبازید منہ تارة وذلک نحو اربع اواق بالدمشقی الی
اوقیتین وکان من ایسر الناس صبا لماء الوضوء انتهی **فائدہ جلیلة**
الوضوء من خصائص هذہ الامة وایجابہ للعبادات التی تتوقف صحتها علیہ
مطابق للحکمة فان من اراد ان یقف لمخاطبة رب یعتقد لہ من العظمة ما تعتقد
من عظمة ربنا لا اقل ولا ایسر لہ من ان یتنظف ظاهرا بالماء وباطنا بالاستکانة
والخشوع مع تحسین النیة وحکمة تخصیصہ بالاعضاء السبعة او الستة انها
هی البادیة فی غالب الحالات سیما فی المسیر وعلیها یجتمع الغبار والعثیر وبها
تکون المباشرة للاشیاء الطیبة والقذرة ولان تبریدها یسکن هجاج
الحرارة الذی یتبعہ الخشوع والخضوع غالبا وهو مع ذلک غیر مشق فان
قیل انہ فی بعض البلاد الباردة مضر ولبعض الاشخاص فی بعض الفصول
قلنا قد قام مقامہ التیمم اذا خیف الضرر ودیننا یسر وقال نبینا صلی اللہ علیہ
وسلم لا ضرر ولا ضرار وقال اللہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها۔

فصل - فی نواقض الوضوء المعانی الناقضة للوضوء کل ما یخرج
من السبیلین لقولہ تعـ او جاء احد منکم من الغایط الآیة وقیل لابی هریرة
ما الحدث فقال فساء او ضراط وقد قیل انہ نبہ بالاخف علی الاغلظ ونقض
الوضوء بذلک متفق علیہ وروی الدارقطنی بسند ضعیف مرفوعا لا ینقض
الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اما قول صاحب الهدایة سئل رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم الحدث فقال ما یخرج من السبیلین ثم فسرہ فرع بقولہ وکلمۃ ماعامۃ فیتناول المعتاد وغیرہ ففیہ ان ھذا الحدیث باطل لم نرہ فی شیٔ من کتب الحدیث ولا یلزم من عدم ھذا المعین عدم المدلول لجواز وجود دلیل اٰخر او دخولہ فی عموم قیاس مقبول کما قدمنا ذلک وما یوجب الغسل والامر فی ذلک ظاہر والنوم مضطجعا الا قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا لقولہ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وھو مخصص لما روی عنہ مرفوعا وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضاء وھذا التخصیص مما لا بد منہ لورود الاحادیث الصحیحۃ انہ نام حتی نفخ فقام وصلی ولم یتوضاء وکان اصحابہ ینتظرون العشاء حتی تخفق رؤسہم وفی روایۃ ینامون ثم یصلون ولا یتوضاؤن والسر فی ذلک ان النوم بنفسہ لیس بحدث ولکنہ مظنۃ للحدث فاذا اضطجع او استلقی علی قفاہ او نام متکئا استرخت المفاصل وقوی مظنۃ الحدث فیحکم بالحدث احتیاطا اما النوم قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا لا یسترخی منہ المفاصل فمظنۃ الحدث مرجوح والاصل بقاء الحادث حتی یقوم الدلیل علی نفیہ او یترجح النفی واکل لحوم الابل لا اکل ما مست النار والقیاس عدم الانتقاض ولکنا ترکناہ بالحدیث الصحیح انتوضاء من لحوم الابل قال نعم والقی والقلس والرعاف لقولہ من اصابہ قئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف ولیتوضاء فی سندہ ابن عیاش واختلف فی وصلہ وارسالہ ولنا حدیث آخر انہ قاء فتوضاء ومن اصحابنا من قال ان القی والقلس والرعاف غیر ناقض للوضوء واختارہ مالک والشافعی

ومس الذكر بل مطلق الفرج ببطن الكف او ببطون الاصابع وينقض وضوء
اللامس والملموس لحديث بسرة بنت صفوان ان النبي قال من مس ذكره
فليتوضأ وقد عضدته احاديث وروايات كثيرة وهو بمجرده ارجح واصح من
حديث طلق قال شيخنا محمد بن محسن الانصاري وبسرة اصغر سنا من طلق
فيحتمل ان يكون حديث طلق منسوخا به كما قال ابن حبان ان قدوم
طلق كان في اول سنة من سنين الهجرة وشيء آخر ان الاثبات مقدم على النفي
والنقض للحظر اولى من المقتضي للاباحة على نزاع معروف في ذلك فالحق الانتقاض واختاره السيد
والشوكاني من اصحابنا والفرج في ذلك كالذكر لقوله ع من مس فرجه فليتوضأ
رواه ابن ماجة والاثرم وصححه احمد وابو زرعة وفي حديث ابي هريرة اذا افضى
احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وقيل لا ينقض
الوضوء به واختاره الثوري وابو حنيفة واصحابه ومن اصحابنا من ذهب
اليه قال الاحناف الدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا موضعا يلحقه
حكم التطهير ينقضان الوضوء وقيدوا القيء بملاء الفم ثم ذكروا كلاما يردون
فيه على الشافعي وهو رجيح فيما رجحناه واما دم القروح والجروح وقيحها وماؤها
اذا سالت او لم تسل والتفريع على كونها نجسة ان خروج النجاسة موثر في زوال
الطهارة وقولهم هذا الاصل معقول فيقال عليه نجاسة ذلك محل نزاع ولم يدل عليه دليل
ولو سلم فان ارادوا بزوال الطهارة الحدث الاصغر او الاكبر فهو محل النزاع وجعله اصلا مصادرة
وان ارادوا بزوال الطهارة نجاسة المحل الذي لاقاه القيح والدم فبعد التسليم انها تنجس به
المحل الملاقي فهو لا يدل على مرادهم باحد الدلالات وذكروا فرقا بين البادي من احد السبيلين والبادي

عضدته ١٢

من الجروح والبثور بان الاول ليس موضع النجاسة بل منفذها فينتقض الوضوء
ببدئها فيه بخلاف الثانى فلابد من سيلانها عنه وهذا تاصيل لم يدل عليه
كتاب ولا سنة غاية ما فى الباب ان من قال بنجاسة الدم والقيح انما يقول
يعفى عنهما فى الجروح وما عسر الاحتراز عنه الا ترى انهم قالوا فى الخارج من احد
السبيلين بما يقارب ذلك ويصار عنه فى حق المستحاضة والمبسور ومن به سلس
البول اونحو ذلك ثم ذكروا الاختلاف فيما اذا قاء بلغما ولم يذكروا دليلا على هذا
الاختلاف ثم قالوا اما النازل من الراس اى الى الفم فغير ناقض بالاتفاق
ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف نقض اتفاقا لوصوله الى موضع يلحقه
حكم التطهير وانت ترى ان ما نزل من الراس لا يقال له قى حتى تفرع عليه هذه
التفاريع ونحن لو قلنا لهم ان ما نزل من الراس الى الفم قد وصل الى موضع
يلحقه حكم التطهير لم يكن بينه وبين النازل الى الانف فرق بل الامر اظهر فيما
نزل الى الفم لا الدم والقيح الخارجان من الجروح والبثور لان الصحابة كانوا
يصلون فى جراحاتهم روى جابر انه رمى رجل فى غزوة ذات الرقاع بسهم فنزفه
الدم فركع وسجد ومضى فى صلوته واحتجم النبى ص فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على
غسل محاجمه خلافا للاحناف واستدلوا بحديث الرعاف وبقوله الوضوء من
كل دم سائل وقوله للمستحاضة توضئ لكل صلوة قلنا الحكم الوارد فى الرعاف
على خلاف القياس فيختص بمورده ولا يبعد ان يكون لخروجه من الاعماق تاثيرا
فى النقض وحديث الوضوء من كل دم سائل منقطع وفى سنده مجهولان اواحمد
ابن الفرج عن بقية وهو ممن لا يحتج بحديثه وبقية مدلس وقوله للمستحاضة لا
ينتقض

حجۃ علی المطلوب لان النزاع فی الدم الخارج من غیر السبیلین ولا مس المرأۃ
ولا المباشرۃ الفاحشۃ لحدیث عایشۃ اذا سجد غمزنی و فی روایۃ فوقعت یدی
علی قدمیہ وانہ قبل امراۃ من نسائہ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضاء و فی
روایۃ حتی اذا اراد ان یوتر مسنی برجلہ وخالف فیہ الشافعی والاحناف اما
الشافعی فجعل مس المراۃ ناقضا للوضوء واستدل بقولہ تع اولامستم النسآء وبحدیث
معاذ ان رجلا لقی امراۃ فلیس یاتی الرجل الی امراتہ شیئًا الا اتاہ الیہما الا
انہ لم یجامعہا فامرہ النبیؐ ان یتوضاء ویصلی و فی روایۃ توضاء وضوء حسنًا
قلنا المراد من اللمس فی الآیۃ الجماع کما روی عن ابن عباس والاحادیث الصحیحۃ
المرفوعۃ تدل علیہ فلا نعمل بقول ابن مسعود وابن عمر وعمر ان اللمس ما دون
الجماع والحدیث ضعیف لا یحتج بہ فکیف تعارض الاحادیث الصحیحۃ و یمکن
ان یکون الامر بالوضوء للتبرک وازالۃ الخطیئۃ یدل علیہ قولہ ع توضاء وضوء
حسنا ثم صل رکعتین واما الاحناف فزعموا ان المباشرۃ الفاحشۃ ناقضۃ
قلنا لہم ای دلیل یدل علی ھذا وحدیث معاذ مع ضعفہ یکفی للرد علیہم
ولا الضحک ولا القہقہۃ ولو فی صلوٰۃ ذات رکوع و سجود لان الضحک و القہقہۃ
کسائر افعال المرء لیس لہا دخل فی انتقاض الوضوء وقد صح عن قتادۃ عن
الحسن انہ کان لا یری من الضحک فی الصلوٰۃ وضوء او کذلک روی عن الزہری
خلافا للاحناف فی قہقہۃ صدرت فی صلوٰۃ ذات رکوع وسجود واستدلوا
بقولہ ع الا من ضحک منکم قہقہۃ فلیعد الوضوء والصلوٰۃ جمیعًا قلنا ان الحدیث
بجمیع طرقہ اما مرسل واما ضعیف فلا یصلح للاحتجاج و قول صاحب الہدایۃ

ان الاثر ورد فی صلوٰۃ مطلقۃ غیر مستقیم۔

فصلٌ ۔ فی الغسل فرایض المضمضۃ والاستنشاق وغسل سائر البدن
مع نیۃ رفع موجبہ اما المضمضۃ والاستنشاق فقد تقدم فی الوضوء دلیل
وجوبہما وحیث ان الغسل مشتمل علی غسل اعضاء الوضوء وزیادۃ فوجوبہما
فیہ من باب اولی وتمسک الاحناف فی ھذا الباب بحدیث باطل المضمضۃ
والاستنشاق للجنب ثلاثا فریضۃ مما یقضی منہ العجب واعجب منہ ما تمسک
بہ صاحب الہدایۃ بقولہ فی المضمضۃ والاستنشاق انہما فرضان فی الجنابۃ
وسنتان فی الوضوء حیث لم یوجد فی شیٔ من کتب الحدیث وتفریقہ بوجوبہما
ھنا وعدم وجوبہما ھناک بان الواجب فی الوضوء غسل الوجہ والمواجہۃ
فیہما منعدمۃ اعجب من الاعجب یقال علیہ یا للہ العجب استترک سنۃ المعصوم
لتعلیل لغوی بعید لا یعرف اھو الصحیح ام عکسہ الا تری انہ یمکن تعلیل المواجہۃ
بان یقال المواجہۃ مفاعلۃ ماخوذۃ من تقابل الوجہین فان معرفۃ الانسان
لوجہہ قبل معرفتہ لوجہ غیرہ وتقابلہما وحینئذ فلا یلزم ان ما لم تقع بہ المقابلۃ
او ما لم یر مع المواجہۃ فلیس من الوجہ بل لا یلزم ذلک علی قولہ ایضاً فانہ لا یجب
ان یساوی الفرع اصلہ فی کل شیٔ وایضاً لو کان کل ما یواجہ بہ من الوجہ لوجب
غسل القطعۃ التی بہا یواجہ کلہا من الراس الی القدم فی الوضوء ولم یقل
بہ احد والحاصل انہ لا ینبغی ان ترد السنۃ بمثل ھذہ التاصیلات الواھیۃ
واما تعمیم البدن کلہ بالماء فلقولہ اما انا فآخذ ملأ کفی فاصب علی
راسی ثم افیض بعد علی سائر جسدی وفی حدیث میمونۃ ثم غسل سائر جسدہ

ولا يلزم على المراة ان ينقض ضفائر راسها بخلاف الرجل لقوله لام سلمة انما يكفيك
ان تحثى على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفى رواية
افانقضه للجنابة والحيض فقال لا الحديث ولقوله اما الرجل فلينشر راسه
فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر واما المراة فلا عليها ان لا تنقضه وصاحب
الهداية ذكر حديث ام سلمة هكذا يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ولم
اجده بهذا اللفظ ولا ادرى من اين يجئ بالاحاديث المقلوبة والموضوعة اما
قوله لما فيه اى فى نقض الضفائر من الحرج فلعله تعليل صحيح لا يقال ان الرجل
اذا شد ضفائره ففى نقضها الحرج لانا نقول الرجل لا ينبغى له شد الضفائر والتشبه
بالنساء فاذا فعل هذا فيومر بالنقض تعزيرا له وجزاء لما فعل ويندب الدلك
لما يمكن دلكه عند الاكثر من اصحابنا وقيل الدلك واجب لان مجرد بل الثوب
او البدن من دون دلك لا يسمى غسلا واختاره الشوكانى من اصحابنا ولنا
قوله ثم تفيضى عليك الماء وما ثبت فى الصحيحين ثم يفيض على سائر جسده
وفى حديث ميمونة ثم افرغ على جسده وافاضة الماء على سائر الجسد والانغماس
فى الماء يسمى غسلا وغسل اعضاء الوضوء قبله الا القدمين. لما سيجئ ويبدء

بغسل كفيه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضاء وضوئه للصلوة
ثم يفيض على سائر جسده ثم يغسل رجليه هكذا ورد فى حديث عايشة
فى الصحيحين وغيرهما وفى حديث ميمونة فغسل كفيه مرتين او ثلثا ثم ادخل
يده فى الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها
دلكا شديدا ثم توضاء وضوئه للصلوة ثم افرغ على راسه ثلاث حفنات

ملاء کفہ ثم غسل سائرجسدہ ثم تنحی عن مقامہ ذلک فغسل رجلیہ ثم اتیتہ
بالمندیل فردہ وفی حدیث عایشۃ ثم یتوضاء وضوئہ للصلوٰۃ ثم یاخذ الماء
ویدخل اصابعہ فی اصول الشعر حتی اذا رای ان قد استبراء حفن علی راسہ
ثلاث حثیات ثم افاض علی سائرجسدہ ثم غسل رجلیہ ومن ھھنا یتبین
الفرق بین غسل شعر راس الرجل والثلاث الحثیات علی راس المراۃ المضفرۃ
وبالتامل فی کیفیۃ غسل راس الرجل منہما وغسل راس المراۃ فی حدیث ام سلمۃ
یظھر ضعف مازادہ صاحب الھدایۃ فی غسل راس المراۃ من قولہ اذا بلغ الماء
اصول الشعر ویندب التیامن لثبوتہ عنہ قولاً وفعلاً عموماً وخصوصاً وقد تقدم
فی الوضوء فلا تغفل ولو بداء بالایسر جاز ولا یتوضاء بعد الغسل لما قد ثبت
عنہ انہ کان لا یتوضاء بعد الغسل وسئل ابن عمر عن الوضوء بعد الغسل فقال
ای وضوء اعم من الغسل وکذلک نقل عن حذیفۃ وغیرہ من الصحابۃ ولان
الغسل تطھیر اکبر مشتمل علی التطھیر الاصغر فلا حاجۃ الی الاعادۃ بل ھی اضاعۃ
للماء وذھب من اصحابنا داؤد الی ان الغسل لا ینوب عن الوضوء وکان
النبیؐ یغتسل من الفرق وھو مکیال یسع ستۃ عشر رطلا وھو اثنا عشر مدا وثلثۃ
اصع فی الحجاز وقیل الفرق خمسۃ اقساط والقسط نصف صاع ولا یرید اغتسالہ
من ملائہ بل یرید انہ اناء یغتسل منہ وبالصاع وکان یکفی لہ ھذا القدر من
الماء مع کثرۃ شعرہ فکیف لا یکفی من ھو اقل شعرا منہ۔

فصل۔ والمعانی الموجبۃ للغسل انزال المنی بشھوۃ من الرجل والمراۃ
نوما او یقظۃ ولو بتفکر وعند الشافعیۃ انزال ولو بلا شھوۃ قال فی الھدایۃ

وعند الشافعی خروج المنی کیف ما کان یوجب الغسل لقولہ الماء من الماء
ای الغسل من المنی قال ولنا ان الامر بالتطهیر یتناول الجنب والجنابۃ فی اللغۃ
خروج المنی علی وجہ الشہوۃ یقال اجنب الرجل اذا قضی شہوتہ من المراۃ
والحدیث محمول علی الخروج بشہوۃ اقول للشافعی ان یقول یردہ حدیث
عایشۃ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یجد بللا ولا یذکر
احتلاما فقال یغتسل وعن الرجل یری ان قد احتلم ولا یجد بللا فقال لا غسل
علیہ وقد رویت احادیث صحاح بمعناہ والجنابۃ فی اللغۃ بمعنی المنی والنجاسۃ
ویلزم ان لا تتناول الایۃ من اولج ونزع قبل ان یقضی شہوتہ منہا وکذا من
انزل بتفکر فالحق ان تحمل الایۃ علی ما ورد عن المعصوم والاقتصار علیہ
وقول الشافعی ہو الراجح عندی وان خالفہ الاحناف وکثیر من اصحابنا
قال ثم المعتبر عند ابی حنیفۃ ومحمد انفصالہ عن مکانہ علی وجہ الشہوۃ
وعند ابی یوسف ظہورہ ایضاً اعتبارا للخروج بالمزائلۃ اذ الغسل یتعلق بہما
ولہما انہ متی وجب من وجہ فالاحتیاط فی الایجاب انتہی وقول ابی یوسف
ہو المطابق للحق وقولہ ولہما یقال علیہ لا شک ان الاحتیاط اولی ولکن
انما ذلک فی بعض الحالات وفیما یتعلق بخویصۃ نفسک اما الایجاب علی
الامۃ فالاحتیاط والحزم فی تجافیہ والاصل عدمہ وخیر العلم عند الاشتباہ
لا ادری والتقاء الختانین لقولہ اذا قعد بین شعبہا الاربع وجہدہا فقد
وجب الغسل وفی روایۃ اذا مس الختان الختان زاد مسلم وان لم ینزل وہذا
الحدیث صحیح قال صاحب الہدایۃ لقولہ اذا التقی الختانان وغابت الحشفۃ وجب

الغسل انزل او لم ینزل قلت رواہ عبداللہ بن وہب فی مسندہ و اسنادہ
ضعیف جدا واخرجہ الطبرانی عن ابی حنیفۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ
عن جدہ والاتیان بالحدیث الضعیف مع وجود الصحیح من خواص صاحب
الہدایۃ رحمہ اللہ وعفا عنہ زاد الشافعی ومالک واحمد وجوبہ بالایلاج
فی فرج البہیمۃ وخالفہم الاحناف وہو الحق عندنا واوجبہ الاحناف
علی من وطئ دبر الآدمی وان لم ینزل منہ ولم نر علی ذلک دلیلا والخیر
کل الخیر الوقوف فی مثل ہذا الامور التی لایتمشی فیہ الرای والقیاس ثم
ان ہہنا مذہبا آخر وہو عدم وجوب الغسل بالدخول مالم ینزل عملا بحدیث
انما الماء من الماء وقد روی عن عثمان وعلی وطلحۃ والزبیر وابی بن کعب
وابی ایوب رضی اللہ عنہم فیمن جامع امرأتہ ولم یمن قالوا یتوضأ کما یتوضأ
للصلوۃ ویغسل ذکرہ ورفع ذلک الی النبی واختارہ البخاری من اصحابنا
الا انہ قال الغسل احوط وقیل ان حدیث الماء من الماء منسوخ کما روی
عن ابی بن کعب قال ان الفتیا التی کانوا یقولون الماء من الماء رخصۃ کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص بہا فی اول الاسلام ثم امرنا بالاغتسال
بعدہا وقال ابن عباس ان حدیث الماء من الماء للاحتلام وفیہ ما فیہ

وانقطاع الحیض والنفاس قال فی الروضۃ لاخلاف فی ذلک وقد دل علیہ
نص القرآن ومتواتر السنۃ وکذلک وقع الاجماع علی وجوبہ بانقطاع النفاس

والاحتلام مع وجود بلل وہذا ایضا مجمع علیہ الا ما یحکی عن النخعی وقد تقدم
عن عایشۃ سئل رسول اللہ صلعم الحدیث ویؤیدہ حدیث خولۃ وام سلمۃ

والمراد بالبلل المنى فان رای بللا ولم يتيقن انه منی لم يجب الغسل عند اکثر
اهل العلم والموت ای يجب علی الاحياء غسل الميت وذلك بالاجماع
وسياتی فی الجنائز والحكمة فی هذا الايماء الی تطهير الروح من الالواث
الدنيوية وتوديعه من هذا العالم الی عالم آخر والتهياء للسفر الطويل
والاسلام لامره عم قيس ابن عاصم لما اسلم ان يغتسل وقوله لثمامة
حين اسلم مروه ان يغتسل وكذلك امر لواثلة بن الاسقع وقتادة
وعقيل ولان الكفر نجاسة تتعلق اصلا وبالذات بالروح وتبعا وبالعرض بالجسم
فلما طهر بالاسلام وجب معه تطهير الجسم تطبيقا بين الظاهر والباطن
خلافا للاحناف والشوافع والاحاديث حجة عليهم وسن للجمعة لحديث الصحيحين
اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وظاهر الامر الوجوب وهو قول طائفة من
من اصحابنا الا انا حملناه علی الندب بقرينة حديث آخر رواه الحسن عن سمرة
من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فذلك افضل وسماع الحسن
من سمرة قد اثبته علی بن المدينی والترمذی والحاكم وعلی تقدير كونه مرسلا
فقد ايد برواية انس والخدری وابی هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن
عباس وتلك الروايات وان كانت ضعيفة ولكنها بمجموعها تكفی للاستشهاد
والتقوية ولنا حديث آخر رواه مسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة
فاستمع وانصت غفر له ولم يامر عمر عثمان بالعود الی البيت للغسل ولا اعاد
عثمان وهذا قرينة صالحة للصرف عن الوجوب ورجح ابن الجوزی من
اصحابنا قول الوجوب وقال ان احاديث الوجوب اصح واقوی والضعيف

عم ای مرکبلا لصلوة الجمعة ١٢ منه

لا ينبغی القوی والعیدین لحدیث فاکہ بن سعد ان ع کان یغتسل یوم الجمعۃ
ویوم الفطر ویوم النحر والکلام فی سندہ لایضر فان للحدیث طرقاً اخری
یقوی بعضہا بعضاً واثارا جیدۃ من الصحابۃ ینشرح الصدر للعمل بہا
قال السید من اصحابنا اما اعتبار کون المغتسل یصلی صلوٰۃ العید بذلک
الغسل ای من دون ان یتخلل بین الغسل وبین الصلوٰۃ شیٔ من الاحداث
فلا احفظ فیہ حدیثا صحیحا ولا ضعیفا ولا قول صحابی وما احسن الاقتصار
علی ما ثبت وارا حۃ العباد مما لم یثبت وعرفۃ لما روی عبداللہ بن احمد
فی المسند عن الفاکہ بن سعد ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان
یغتسل یوم الجمعۃ ویوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر وقد روی من طرق کلہا
ضعاف لا تصلح للاحتجاج ویمکن ان یقاس علی غسل الجمعۃ موید لہ ولمن
غسل میتا وللاحرام ولدخول مکۃ وصاحب الہدایۃ وغیرہ من الاحناف
لم یذکروا ہذہ الاغسال وذکروا غسل العیدین وعرفۃ وقد عرفت
ضعف ما ورد فیہما وکان الاولی بہم ان یذکروا ہذہ الاغسال لصحۃ
الاحادیث فیہا ولکن التقلید حاجز عظیم دون ادراک الحقایق لنا قولہ
من غسل میتا فلیغتسل وحسنہ الترمذی وصححہ ابن القطان وابن حزم
واعلہ بعض العلماء قال الحافظ اسوء حالہ ان یکون حسنا وقد قال
الماوردی رح ان بعض اہل الحدیث خرّج لہ مأتہ وعشرین طریقا وظاہرہ
الوجوب وبہ قالت الامامیۃ وانما صرفناہ عن الوجوب بحدیث ان میتکم
یموت طاہرا فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم وہو حدیث حسن وقال ابن عمر کنا

نغسل المیت فمنا من یغتسل ومنا من لا یغتسل وفی الغسل الثانی لنا
حدیث زید بن ثابت انہ رای النبیؐ تجرد لاھلالہ واغتسل وحسنہ
الترمذی وضعفہ العقیلی ویویدہ حدیث عایشۃ عند احمد وحدیث
اسماء عند مسلم ولنا فی الغسل الثالث ما روی مسلم عن ابن عمرؓ انہ کان
لا یدخل مکۃ الا بات بذی طوی حتی یصبح ویغتسل ثم یدخل مکۃ
نہارا ویذکر عن النبیؐ انہ فعلہ واخرج البخاری معناہ۔ **فائدۃ**
ایجاب الشارع الغسل من الجنابۃ ھو من اعظم محاسن الشریعۃ وما اشتملت
علیہ من الرحمۃ والحکمۃ والمصلحۃ وقد صرح بعض افاضل الاطباء بان الغسل
بعد الانزال یعید الی البدن قوتہ ویخلف علیہ ما یحلل منہ ویزید فی الحرارۃ
الغریزیۃ قدر ما ینقص منہا بالانزال اما تقویتہ للارواح وتھیئۃ العبد
للنشاط والانشراح والانابۃ والانطراح لعبادۃ الفتاح فقد جرب
ذلک اھل الصلاح وھو رفع حجاب الحیوانیۃ عن حظیرۃ القدس وتزکیۃ
النفس اذا قارن ذلک حسن القصد فھو الطھارۃ الکبری للبدن والقلب
وانما لم یوجب الغسل بعد البول والبراز لمکان الحرج ولانھما لا یحللان
شیئاً من اجزاء البدن حتی یجبر بالغسل۔

فصل ۔ فی الماء الذی یجوز بہ الوضوء وما لا یجوز بہ الطھارۃ من
الاحداث جائزۃ بماء السماء والاودیۃ والعیون والابار والبحار لقولہٖ
وانزلنا من السماء ماء طھورا وقولہٖ الماء طھور لا ینجسہ شیٔ وروی
بزیادۃ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ وزاد ابن ماجۃ او لونہ وھذہ الزیادۃ

اجمع اهل الحدیث علی ضعفہا لکن وقع الاجماع علی صحۃ مدلولہا
وصاحب الہدایۃ ذکر ہذہ الزیادۃ وغیر وبدل بعض اللفظ فزادہا
ضعفا علی ضعف ووہنا علی وہن وقبلہا الاحناف طوعا وکرہا وہو
مطہر لغیرہ وطاہر فی نفسہ غیر مطہر لغیرہ ومتنجس فالاول ہو الماء
المطلق عن قید لازم وقد دل القراٰن والحدیث علی طہوریتہ والثانی ہو
ما تغیر بخالط طاہر بحیث لا یسمی ماء الا مقیدا قال فی الہدایۃ ولا یجوز
الوضوء بما اعتصر من الشجر والثمر لانہ لیس بماء مطلق والحکم عند فقدہ
منقول الی التیمم ثم قال اما الماء الذی یقطر من الکرم فیجوز التوضی
بہ وعللہ بانہ ماء خرج بلا علاج وہذا توجیہ بلا وجہ ثم قال ولا یجوز
بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کالاشربۃ والخل وماء الورد
وماء الباقلی والمرقۃ وماء الزردج لانہ لا یسمی ماء مطلقا والمراد بماء
الباقلی ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ ویجوز الطہارۃ
بماء خالطہ شئ طاہر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ
الزعفران والصابون والاشنان ثم قال وقال الشافعی لا یجوز التوضی
بماء الزعفران واشباہہ مما لیس ہو من جنس اجزاء الارض لانہ
مقید الا یری انہ یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء
لا یخلو منہا عادۃ قال ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا یری لانہ
لم یتجدد لہ اسم علیحدۃ واضافتہ الی الزعفران کاضافتہ الی البیر والعین
ولان الخلط القلیل لا یعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء

الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغیر اللون هو الصحیح واقول صاحب الهدایة قد سلم ان الماء الطهور هو الماء المطلق واما تفریعه وتعیینه ان هذا ماء مطلق وان هذا لیس بماء مطلق وان هذا المخالط مخرج له من الطهوریة وهذا لیس بمخرج وان هذا مضر مع الطبخ وهذا غیر مضر مع الطبخ فقد خلط فی ذلک وتناقض فی بعضه وخبط وقول الشافعی فی النقطة التی خص البحث بها اصح واضبط ولو وجدنا ماء ان احدهما فیه ماء مشاب بزعفران لکنه قد غیر لونه وطعمه وریحه وفی الاخر ماء بیر او نهر وراهما عربی لم یعلم من این جئ بهما الا تری انه یحذف ذکر الاضافة الی البیر فیقول لا محالة هذا ماء ولا یحذف التقیید بالزعفران واما قوله لعدم امکان الاحتراز عنه فیقال علیه متی راج خلط میاه التطهیر بالزعفران فضلا ان یقال لا یمکن الاحتراز عنه وهذا بالمهمل والتمحل اشبه والحق ما قدمنا ان الماء طاهر ومطهر ما دام یسمی ماء بلا قید لانه فان تغیر بطاهر مخالط یستغنی الماء عنه ولا یعسر الاحتراز عنه بقی الماء طاهرا غیر مطهر لعدم اطلاق اسم الماء علیه لغة وعرفا وان تغیر بالتراب مع بقاء السیولة المزیلة للحدث والخبث فهو مطهر لان السلف لم یتحاشوا عن ماء السیول وعن میاه مکدرة کثیرا بالتراب ولان التراب شقیقه فی التطهیر لکثیر من النجاسات وللحدث عند عدمه وتعذر استعماله شرعا وحسا وقد ورد فان التراب طهور المسلم وسیاتی ان خلط التراب بالماء شرط فی غسل الاناء الذی ولغ فیه الکلب ولا یغیر الماء ما فی مقره او ممره من الاجزاء الارضیة اوما عسر الاحتراز عنه کالدهن فی القربة یغیر الماء تغییرا یسیرا وکذلک ما بقی فیهما من القرظ لان الدین یسر وما جعل علیکم فی الدین من حرج ویعسر الاحتراز عنه

وکذلک ماشرع خلطہ بالماء کالسدر وغیرہ لایضرہ سواء طبخ اولم یطبخ لان
اذن الشارع غیرمقید بھذا دون ھذا بل التطہیر بذلک فی مورد ہ سنۃ
اذا بقی الماء علی سیولتہ المنقیۃ وان خالطہ طاہر یسیر لم یرفع عنہ الاسم
المطلق فلایضرہ ایضاً ثم الجواز بماء الزعفران وعدم الجواز بماء الورد الذی
قررہ صاحب الہدایۃ عجیب فان ماء الورد لایتغیر فیہ الا الریح وماء الزعفران
یتغیر فیہ اللون والریح معاوہما تؤثر فی سیولتہ فالقیاس ان لایجوز الوضوء
بہما وھو الحق عندنا لان المقصود من الماء المطلق الشئ المطلق لامطلق
الشئ ولواریدمطلق الشی لجاز الوضوء بماء مطلق ومضاف معا لان مطلق
الشئ یجتمع مع المقید والذی اراد فی النص مطلق الماء فمقتضی قولہ ان الماء
المقید المضاف المشاب بشی طاہر کالورد والصابون والباقلی واللحم والتمر
یجوز الوضوء بہ ولیت شعری کیف جوز صاحب الہدایۃ الوضوء بنبیذ التمر
ولم یجوز الوضوء بماء الورد وھذا لعمری عجیب والحدیث الذی استشہد بہ
علی جواز التوضی بماء التمر سیجئی ذکرہ فانتظروا الثالث ای المتنجس ھو الماء
الذی وقعت فیہ نجاستہ وغیرت احد اوصافہ الثلثۃ فلایرفع بہ الحدث ولا
تزول بہ النجاستہ ولافرق بین قلیلہ وکثیرہ ولابین وارد ومورود وفاقا
للامام مالک رح فقولہ فی باب الماء ارجح الاقوال واختارہ اہل الحدیث
کافۃ وقال فی الہدایۃ وکل ماوقعت النجاستہ فیہ لم یجز الوضوء بہ قلیلا
کانت النجاستہ اوکثیرۃ قال ولنا حدیث المستیقظ من منامہ وقولہ ع
لایبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیہ من الجنابۃ ای من غیر فصل انتہی

ونقدم حديث المستيقظ من منامه وليس فيه ان يده متنجسة يقينا فغسل
اليدين هناك ليس بواجب بل من باب النظافة لئلا يستقذر الماء بالاوساخ
كغسل اليد قبل الاكل وبعده واستحباب السواك وما ذكرناه هو ما يدل
عليه حديث المستيقظ بالمطابقة والدلالة الصحيحة واما التماس انه
انما امر بغسل اليدين لاحتمال مجرد النجاسة لا لها مع غيرها من المستقذرات
ثم التفريع على ذلك بان مثل هذه النجاسة تنجس الماء ثم اطلاق تنجيسها له
وان لم تغير احد اوصافه الثلثة فلا شك ان هذا تحميل لهذا الحديث ما لا
يحتمله بل هو عنه بريء بلفظه ومعناه كيف والاحاديث قد وردت بان
الماء طهور وانه لا يغيره شئ او لا يغيره الا ما غير طعمه او لونه او ريحه واما ما ذكر في
حديث الماء الدائم وان من بال فيه لا يغتسل فيه وتقييده له بلا فصل
فيقال عليه انه كما ورد النهي عن الغسل بعد البول كذلك ورد النهي
للجنب عن الغسل ولم يذكر البول وورد النهي عن البول مفردا فالنهي
جاء عن المجموع والانفراد وحديث النهي عن غسل الجنابة على انفرادها ارجح
مما استدل به صاحب الهداية فما كان جوابه فهو جوابنا ولا نسلم التاويل
لرد الاحاديث الى موافقة الاقاويل وهو وافقنا في الماء الجاري فلم يفرق
بين قليله وكثيره قال وهو ما لا يتكرر استعماله واغرب في هذا التفسير
فان بطء الجري لا يبعد ان يأخذ المتطهر منه ما تناثر من عضوه قبل ان
يتجاوزه ولا عجب ان ياتي التدقيق في التضييق بمثل هذه التحكيمات
على الشرع واللغة والعجب ان صاحب الهداية استدل بحديث الماء الدائم

الذی ذکرہ ولیس فیہ تقئید وتفریق بین قلیل وکثیر فاستدل بہ ثم خالفہ
فی قولہ والغدیر العظیم الذی لایتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر
اذا وقعت نجاسۃ فی احد جانبیہ جاز الوضوء من الجانب الآخر انتہی وانت
خبیر بان الحرکۃ والمحرک لاینضبطان بل یختلفان بالشدۃ والضعف ولہذا
اختلفوا فی ذلک قال وقدر بالمساحۃ عشرا فی عشر بذراع الکرباس توسعۃ
للامر علی الناس وعلیہ الفتوی وذکر فی العمق ان لاینحسر الماء بالاغتراف
یعنی لایظہر قعر الارض او الظروف بالغرف وانظر الی ہذا التضییق ثم الادعاء
بانہ توسعۃ للامر علی الناس ویقال علیہ انہ اذا کان الامر شرعیا فہل لاحد
کائنا من کان ان یوسع فیہ او یحجر بغیر اذن من الشارع اللہم سلم سلم
واذا کان المختار عندنا ما عرفت من مذہب مالک فلا نحتاج الی استثناء
ما استثناہ غیرنا من نجاسات زعموا ان وقوعہا فی الماء لاینجسہ بعد قولہم
بنجاستہا فاتوا بتاصیلات لم یدل علیہا دلیل ثم نقضوہا واستثنوا منہا
بلا دلیل فاطالوا الکلام فی الحیوانات التی لادم لہا سائلا کالبق والذباب
والزنبور والعقرب والضفدع ولم یاتوا فی ذلک بما یشفی ویقنع ولا فرق
عندنا بین مستعمل وغیر مستعمل ولا بین ساکن ومتحرک فالمتغیر بالنجاسۃ
نجس وبالطاہر طاہر غیر مطہر وغیر المتغیر طاہر مطہر ولو کان مستعملا
ولو کان ساکنا ولو کان قلیلا لقولہ تعالی وانزلنا من السماء ماء طہورا
ای کثیرا التطہیر وذلک بمقتضی دلالۃ فعول علی من یکثر منہ الفعل وان
کان قد یدل علی مجرد ثبوت الصفۃ ولقولہ ؑ الماء طہور لاینجسہ شیء ولانہ

اکان یغتسل مع بعض نسائہ وکان یعود الرشاش الی الاناء وورد انہما کانا یغترفان من اناء واحد وتغسل بفضل ما تغسلت بہ بعض نساء وقال الماء لایجنب وقولہ ھذا نص فی محل النزاع فان معنی قولھم المستعمل لایرفع الحدث مفسر بان المانع الذی کان قائما باعضاء المحدث اثر فی الماء وقام بہ بعد الانفصال من الاعضاء کان الماء صار محدثا اوجنبا اوحایضا والنبی نفاہ وکذ بہ ولانہ مسح راسہ بما فضل فی یدیہ وفی لفظ ببلل فی یدیہ واغتسل من جنابۃ فرای لمعۃ لم یصبہا الماء فقال بجمتہ فبلہا علیہا قال السید من اصحابنا والشوکانی الحق ان الماء لایخرج عن کونہ طہورا بمجرد استعمالہ للطہارۃ الا ان یتغیر بذالک ریحہ اولونہ اوطعمہ وقد کان الصحابۃ یکادون یقتتلون علی ما تساقط من وضوءہ فیاخذونہ ویتبرکون بہ والتبرک بہ یکون بغسل بعض اعضاء الوضوء کما یکون بغیر ذلک انتہی خلافا للاحناف حیث زعم بعضھم ان الماء المستعمل طاہر غیر مطہر وزعم بعض انہ نجس وضیق علی الناس امر الوضوء والغسل اقول قد توسعوا فی التفاریع علی مسئلتہم فی الماء المستعمل حتی ذکر فی الھدایۃ عن ابی حنیفۃ رح ان من انغمس جنبا فی البیر لطلب الدلو یتنجس ھو والماء لاسقاط الفرض عن بعض اعضائہ باول الملاقاۃ واذا تنجس الماء تنجس الرجل بنجاسۃ حقیقیۃ بعد النجاسۃ الحکمیۃ فزادہ اللہ مرضا بعد مرض وبعضھم قالوا ان مسئلۃ البیر جحط وتمسکوا بحدیث لایغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب اولایبولن احدکم فی الماء الدائم وحدیث النہی عن فضل الطہور المراۃ وکل ذلک بمعزل عن الاستدلال اما النہی عن الغسل فی الماء الدائم

فمحمول على النظافة والتجنب عما يكرهه الطبع ويستقذره النفس وليس فيه ان الماء ينجس به ولو سلم فهم بانفسهم يخالفون ما استدلوا به علينا اذا كان الماء الدائم عشرا في عشر وكذلك النهى عن فضل طهور المراة محمول على التنزيه ولو كان لاجل الاستعمال لم يكن لتخصيص الرجل والمرأة معنى وبير بضاعة كان يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ولم تتنجس والقول بان ماء ها كان جاريا باطل صريح البطلان صرح به البيهقى ردا على الطحاوى فالصحابة كانوا يتوضاؤن بماءها ويطهرون به كل نجاسة ولا ندرى هل كانوا ياخذون من جانب بعيد عن جانب النجاسة بعشرة اذرع ام ماذا يفعلون كيف وهذا البير كان عرضها ستة اذرع فلا يتمشى فيه تاويل الاحناف انه كان عشرا فى عشر ان فى ذلك لعبرة وذكرى لمن توغل فى القول برائه ونحن لا نريد بذلك الطعن على امامنا الاعظم ابى حنيفة الاكرم بل قصدنا الرد على من قلده عميا وصما ولم يلتفت الى قول النبى المعصوم عن الخطاء صلى الله عليه جاسيما وقد قال الامام الاعظم ما جاء عن النبى فعلى الراس والعين فابى مقلد وهو الا مخالفتهم تحريا المخالفة صلى الله عليه وسلم ومخالفة سنته اللهم وفقنا واياهم للاتباع وترك الابتداع ولا بين القلتين وما دونها وما فوقهما كما اختار الشافعى وقدرهما بخمس قرب وفسرها اصحابه بخمس مائة رطل واستدل بقوله اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وفى لفظ لم ينجسه شى وفى لفظ لم ينجس وانما تركناه لانه معلول بالاضطراب من حيث الاسناد والمتن والمعنى وحديث الماء طهور اقوى منه اما قول صاحب الهداية ان ابا داؤد ضعف حديث القلتين فعجيب لان ابا داؤد سكت عنه

فهو صحيح على عادته وصححه الحاكم وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم ويكره
الغسل والبول في الماء الساكن والبول ثم الغسل فيه او الوضوء منه لورود النهي
بذلك في الحديث الصحيح وفيه قالوا يا ابا هريرة كيف يفعل قال يتناوله تناولا
قال السيد من اصحابنا فمن لم يجد الا ماء ساكنا واراد ان يتطهر منه فعليه
ان يحتال قبل ذلك بان يحركه حتى يخرج عن وصف السكون ثم يتوضأ
منه واما ابو هريرة فقد حمل النهي على الانغماس في الماء الدائم ولكنه لا يتم
في الوضوء فالاولى تحريك الماء قبل الشروع في الطهارة ثم يتطهر به انتهى
قلت يستثنى من هذا الحديث البحر العظيم بدلالة العقل وقيل بالاجماع
وقيل ان الماء الساكن لا يحل التطهر به ما دام ساكنا فاذا تحرك عاد له وصفه
الاصلي وهو كونه مطهرا ولا يجوز التوضي بنبيذ التمر لانه ليس بالماء المطلق
كما قدمنا خلافا للاحناف وتمسكوا بحديث ابن مسعود وابن عباس قلنا
حديث ابن مسعود في سنده ابو زيد مجهول وابو فزارة لم يعرف من هو
وقد صح عن ابن مسعود انه لم يكن معه ليلة الجن وحديث ابن عباس باطل
في سنده ضعفاء ومتروكون والمحفوظ قول عكرمة وهو ليس بحجة وقد قرر ثم
في الاصول انه لا يجوز الزيادة على الكتاب بالخبر الواحد فكيف الزيادة
بالخبر الضعيف **اما** مسائل البير فقد خبط فيها الاحناف خبطا عظيما
وخلطوا فيها خلطا وخيما قالوا اذا بالت الشاة في البير تنجس ماءها
ووجب نزح كله وان ماتت فيها فارة او عصفورة ونحوها نزح منها
عشرون دلوا وجوبا وثلاثون استحبابا وان ماتت فيها حمامة او دجاجة

ع م اى غسل الجنابة كما ورد التصريح به في الحديث ۱۲ منه

ع م المراد بالبير في هذه المسائل ما كان اقل من عشر في عشر ولا لا ينجس بوقوع النجاسة عند الاحناف ۱۲ منه

ونحوها نزح منها ما بين اربعين الى ستين وان ماتت فيها شاة اوكلبة اومات
فيها بقرة او آدمى اوكلب اواسد اونمر او فهد او فيل ونحوها نزح جميع ما فيها
فان انتفخ الحيوان اوتفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان اوكبر فهذه خمس
صور ذكرها صاحب الهداية ولما كان بعض الآبار لاينزح كل ماء ها
فقدر ذلك بتقادير هى من جنس اصل للمسئلة وهى من مائتين الى ثلثمائة
ثم فرع على ذلك بانه اذا وجد فى البير ميتة قبل ان تنتفخ ولايدرى متى وقعت
اعاد من يتوضأ بمائها صلوة يوم وليلة وغسل كل شى اصابه ماء ها
فان وجدت منتفخة او متفسخة اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها قال و هذا
عند ابى حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا انها متى وقعت انتهى
واقول ان من تصور هذا وعرفه تبين له فساده بادى بدء وقد عرفت امر
المياه من حديث بير بضاعة وغيرها و لا فرق بين ماء وماء الا
بتغير احد اوصافه كما تقدم فاهل الحديث لايحتاجون الى مثل هذه التفريعات
والتخريجات التى تابى عنها العقل السليم كما يابى عنها الشرع المستقيم اما
قول الاحناف انه روى عن انس اذا ماتت الفارة فى البير ينزح منها
عشرون دلوا وعن ابى سعيد فى الدجاجة اذا ماتت فى البير ينزح منها
اربعون دلوا وعن ابن عباس انه افتى بنزح البير كلها حين مات
الزنجى فى الزمزم فمع قطع النظر عن حجية الاقوال الموقوفة لم يثبت منها
قول بالسند الصحيح انما اخرج الطحاوى عن شيخ ابى حنيفة حماد بن ابى سليمان
انه قال فى دجاجة وقعت فى البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا

اوخمسین وھذا رای من حماد ولایجوز تقلیدہ لاسیما اذالم یستشھد لہ بکتاب ولا سنۃ۔

فصل فی الآسار غیرھا عرق کل شی معتبر بسورہ قال صاحب الھدایۃ سور الادمی ومایوکل لحمہ طاھر وسور الکلب نجس ویغسل الاناء من ولوغہ ثلثا دسیاتی بیانہ فیما بعد) وسور الخنزیر نجس وسور سباع البھائم نجس وسور الھرۃ مکروہ ولو اکلت الفارۃ ثم شربت علی فورہ الماء یتنجس الا اذا امکثت وسور الدجاجۃ المخلاۃ مکروہ وکذا سور سباع الطیر وسور مایسکن البیوت کالحیۃ والفارۃ مکروہ وسور الحمار والبغل مشکوک فیہ قیل فی طہارتہ وقیل فی طہوریتہ فان لم یجد غیرھما یتوضاء بھما ویتیمم ویجوز ایھما قدم یعنی الوضوء اوالتیمم وسور الفرس طاھر عندھما وعند الامام فی الصحیح وکذا جمیع الآسار غیر سور الخنزیر والکلب ففیہ اختلاف بین اصحابنا اھل الحدیث ومذھب الجمھور نجاستہما لقول اللہ تعالیٰ فی لحم الخنزیر انہ رجس وقولہ فی الکلب اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعا وفی روایۃ ویعفر الثامنۃ بالتراب واختارہ الشوکانی والسید العلامۃ والحق عدم النجاسۃ والامر بالغسل تعبدی اولما فیہ من السمیۃ ویدل علیہ قول ابی ھریرۃ اذا اورث الحکم للقلیل فلا تطعمہ واختارہ البخاری وغیرہ من اصحابنا وتمسک الاحناف علی نجاسۃ سور السباع بقولہ یغسل الاناء من ولوغ الھرۃ مرۃ اومرتین وقولہ یغسل الاناء من سور الھرۃ کما یغسل من سور الکلب

وقوله اذا ولغت الهرة غسل مرة قلنا الحديث الاول والثالث مع ضعفهما حجة لنا لا لهم والثانی لم یصح مرفوعاً ویعارضہ الاحادیث الصحیحة الدالة علی طهارة سور الهرة کقوله انها لیست بنجس انما هی من الطوافین علیکم او الطوافات وکان تمر به الهرة فیصغی لها الاناء فتشرب ثم یتوضاء بفضلها وسئل عن الحیاض بین مکة والمدینة فقیل له ان الکلاب والسباع ترد علیها فقال لها ما اخذت فی بطونها ولنا ما بقی شراب وطهور وقیل انتوضاء بماء افضلت الحمر قال نعم وبماء افضلت السباع ویغسل الاناء اذا ولغ الکلب فیه سبع مرات والثامنة بالتراب او الاولی او احداهن ولا تحسب من السبع عملاً بالحدیث الصحیح المروی عن ابی هریرة وعبد الله بن مغفل ولا دلیل علی نجاسة سور السباع من البهائم والطیور وکراهة سور سواکن البیوت کالفار والحیة ومشکوکیة سور البغل والحمار واختلاف الصحابة انما وقع فی اباحة الحمار وحرمته لا طهارة سوره والحرمة لا تستلزم النجاسة والدلیل علیه قوله لها ما اخذت فی بطونها ولنا ما بقی شراب وطهور وقد اطال صاحب الهدایة ههنا واتی بتقریرات لا طائل تحتها لو یات بحجة شرعیة ولو اتی بالحجة لکنا اول من اتبعها ولوضعناها علی الراس والعین۔

فصل۔ فی التیمم قال الله تعالی وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً قد اجمعت الامة علی مشروعیة التیمم وانه یبیح الصلوة

وغيرها من العبادات اذا تعين ووجدت شروطه ويستباح به ما يستباح بالوضوء والغسل لمن لم يجد الماء دل على ذلك الكتاب والسنن الصحيحة واقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم الا ما روى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريان التيمم من الجنابة فهو نائب عن الوضوء والغسل فيصلى به الصلوات المتعددة ولا ينتقض بالفراغ من الصلوة ولا بالاشتغال بغيره ولا بخروج الوقت فمن اراد عبادة كالصلوة او الطواف ولم يجد الماء في محلته و رفقته ونحوهما ساغ له التيمم ولا فرق في ذلك بين مقيم ومسافر ولا من هو داخل البلد او خارجها ولا يشترط طلبه ميلا من جهة او اربع جهات لان اسبابه المذكورة في الآية ثلثة السفر والمرض وعدم وجود الماء وخص السفر بالذكر وان كان يدخل في عادم الماء لانه مظنة عدم الماء او انه لا يلزم ان يطلب للماء في غير رحله عندنا وقد صح انه صلى الله عليه وسلم تيمم في المدينة من جدار وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تمسحت وصليت وعن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعلت لى الارض كلها لى ولامتي مسجدا وطهورا اينما ادركت رجلا من امتي الصلوة فعنده مسجده وعنده طهوره وهذا كما ترى ظاهر في المراد وليس فيه تقئيد نعم عدم الوجدان في الآية مشعر بان هناك طلبا وهو لا يدل على اكثر مما ذكرناه ومن زعم غير ذلك فعليه البيان قال السيد من اصحابنا اذا دخل الوقت المضروب للصلوة واراد المصلى

القيام اليها فلم يجد حينئذ ما يتوضاء به او يغتسل فی منزله او مسجده او ما
يقرب منها ساغ له التيمم ولا ينبغی له ان ينتظر الی اخر الوقت بل يتيمم ويصلی
ثم اذا وجد الماء والوقت باق فلا اعادة عليه قلت قد خالفنا الاحناف فی هذا
اشترطوا طلب الماء الی ميل ثم عدم وجدانه لجواز التيمم وهو قول بلا دليل
وتكلف بلا تكليف من الشارع ومن وجده بثمن مثله واستطاعه فهو
واجد له ولا اعلم فی ذلك خلافا وهل يلزم المسافر شراءه والحالة هذه امر
لا محل نظر والظاهر عندی انه لا يلزمه لان الله تع جعل السفر سببا مستقلا
لجواز التيمم فيكفی فيه عدم وجود الماء عند المصلی وقيل يلزمه عليه شراؤه
كالمقيم ان بيع بثمن مثله واستطاع قال فی الهداية ومن لم يجد الماء وهو
مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد ثم قال
والميل هو المختار فی المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة
والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتی من قبله وكلامه
ظاهر فی ان عدم الماء للمقيم من اسباب جواز التيمم وظاهر فی ان
من عدم الماء فی مصر لا يتيمم وهو تفريع لم يذكر عليه دليل بل الدليل
علی خلافه كما تقدم من فعله ذلك فی المدينة وما ذكر من التقدير بالميل
ثم اناطة الحكم بالمسافة هو راى له والاحاديث المتقدمة وغيرها لم تقيد
بمسافة بل فعله نص فی خلاف ما قال ولا معنی لقوله والتفريط ياتی من
قبله لما علمت ان التيمم رخصة شرعية ولنا علی عدم اشتراط الطلب حديث
اخر رواه الحاكم وقال صحيح علی شرط الشيخين عن ابی سعيد قال خرج رجلان

فی سفر فحضرت الصلوٰۃ ومعھما ماء فیتمما صعیدا طیباً فصلیا ثم وجدا الماء فی
الوقت فاعاد احدھما الصلوٰۃ ولم یعد الآخر ثم اتیا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فذکرا ذلک لہ فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ واجزاتک
صلوتک وحدیث آخر رواہ اسحق بن راھویہ فی مسندہ عن ابن عباس ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم تیمم فقیل لہ ان الماء منک قریب قال

فلعلی لا ابلغہ ومن خاف من استعمال الماء ضرا او زیادۃ مرض جاز لہ ان یتیمم
وان کان واجد الماء وذلک لنص الکتاب ولما صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم حین
قال اصحابہ لرجل شج فی راسہ ثم احتلم ما نجد لک رخصۃ وانت تقدر علی الماء
فاغتسل فمات قتلوہ قتلھم اللہ الا سالوا اذ لم یعلموا فانما شفاء العی السوال
انما کان یکفیہ ان یتیمم ویعصب علی جرحہ ثم یمسح علیہ ویغسل سائر جسدہ
واحتلم عمرو بن العاص فی لیلۃ باردۃ فتیمم وصلی باصحابہ فلما قدم الناس
ذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عمرو اصلیت مع اصحابک
وانت جنب فقال ذکرت قول اللہ تعالیٰ ولا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما
فتیممت ثم صلیت فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل لہ شیئاً

ویغسل الصحیح ویمسح علی الجبائر وما اخذت من الصحیح للاستمساک ولو کانت
فی اعضاء التیمم لما عرفت من الحدیث وفرق الشافعیۃ بین ما اذا کانت الجبائر
فی اعضاء التیمم وغیرھا واوجبوا الاعادۃ فی الاول قالوا لفوات البدل والمبدل منہ
ولنا انھا رخصۃ فالمسح علی الجبیرۃ کاف وقد اکتفی بہ المعصوم فی تعلیم امتہ
فلا نزید علی ارشادہ من عند انفسنا ولم ار فی الھدایۃ کلاما فی ھذہ المسئلۃ

والظاهر انه موافق لنا ولو خاف من استعماله بردا يقتله او يمرضه يتيمم ولا اعادة خلافا للشافعية فی ایجاب الاعادة علیه ولنا حدیث عمرو کما مر ولو حال دون الماء سبع او یخاف من قطاع الطریق ان قصدا علی نفسه اوما له او کان الماء فی بیر ولیس عنده ما ینضح به الماء او کان فی برکة او حوض او بیر وهو لا یقدر النزول الیها لمرض فی راسه یخاف به ان یسقط فیه تیمم لانه کالعادم للماء وقد اتفق اکثر الفقهاء علی انه لو وجد الماء یباع بثمن غال اکثر من ثمن مثله لم یلزمه شرائه ولو قدر علیه و له ان یتیمم فههنا من باب اولی والتیمم جایز بکل ما علی وجه الارض من اجزائها الطاهرة وفاقا للاحناف وخلافا للشافعیة فی تخصیصهم ذلک بالتراب لان الصعید المذکور فی قوله فتیمموا صعیدا طیبا معناه وجه الارض واما قوله منه فالمراد ما تیسر من الصعید ویدل علی ذلک فعله و فعل کثیر من اصحابه فانه یتیمم بضربة من حائط واما الاستدلال بحدیث وجعل لی التراب طهورا وفی روایة وجعلت تربتها لنا طهورا علی تخصیص التراب فلا یتم لان مفهوم اللقب ضعیف کما تقرر فی الاصول واقله ضربة واحدة للوجه والکفین ناویا مسمیا وفاقا لمالک واحمد وخلافا للاحناف والشوافع زعموا ان الواجب ضربتان احدهما للوجه والاخری للیدین الی المرفقین استدلوا بقوله التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین وهو حدیث ضعیف لا تقوم بمثله الحجة وکیف یعارض الاحادیث الصحیحة المسندة لنا حدیث عمار ان النبی قال فی التیمم ضربة للوجه والیدین رواه احمد وابوداؤد و فی لفظ عند الترمذی وصححه امره النبی بالتیمم للوجه والکفین وعنه قال

اجنبت فلم اصب الماء فتمعكت فی الصعید وصلیت فذکرت ذلك للنبیؐ
فقال انما کان یکفیك هکذا وضرب النبیؐ بکفیه الارض ونفخ فیهما ثم مسح
بهما وجهه وکفیه متفق علیه اما النیة فقد تقدم حدیث انما الاعمال والتسمیة
ذکرها الشوکانی وغیره من اصحابنا ولم یذکروا لها فی التیمم دلیلا وانما
قاسوا علی الوضوء لان التیمم بدل عنه وقد یقال ان قوله کل امر ذی بال
لم یبدأ باسم الله فهو ابتر یدل بعمومه علی المراد وعندی انه لا یدل علی الفرضیة
ولو صح هذا الاستدلال لصح ان یستدل بحدیث کل امر ذی بال لا یبدأ فیه
بالحمد فهو اقطع علی وجوب الحمدلة فی الوضوء والتیمم ولم ار من قال به
واحادیث صفة التیمم لم یذکر فیها ما یدل علی وجوب ذلك والقیاس علی
الوضوء لا یصح لوجود الفارق الکثیر بین الوضوء والتیمم بالزیادة والنقصان
وعندی ان الحق عدم الوجوب اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالی ونوا قضه
نواقض الوضوء ولو تیسر له الوضوء وهو فی الصلوة او بعدها وفی الوقت
لم تجب علیه الاعادة بالوضوء وفاقا لمالك رحمه الله واما الحنفیة فوافقونا
فی الصورة الثانیة وخالفونا فی الاولی لان رویة الماء من نواقض التیمم
عندهم فتبطل الصلوة وتجب علیه الطهار فیتوضا بالماء لانه واجد له لنا حدیث
ابی سعید وله شاهد من حدیث ابن عباس کما مر من قبل ان النبیؐ بال ثم
تیمم فقیل له ان الماء قریب منك قال فلعلی ان لا ابلغه وهو ظاهر فی ان من فرغ
من الصلوة ثم وجد الماء لا یبطل صلوته فمن وجد الماء فی اثنائها لا یبطل
ما مضی منها بهذا الحدیث ایضا وافساد العبادة وابطال الاعمال ممنوع

شرعًا والحديثان يدلان على انه لا يطلب تاخير الصلوة لمن ظن وجود الماء او تيقنه
وخالف فى ذلك الاحناف والشوافع ومن وجد الماء بعده اى بعد التيمم
قبل الصلوة وجب عليه الوضوء اذا كان قادرا على استعماله لانه واجد للماء
والصعيد معًا عند ارادة العبادة وفى حديث ابى ذر ان الصعيد طهور لمن لم
يجد الماء وقد قال تعالى فلم تجدوا ماء ويصلى به ما شاء من فرض ونفل ما بقى
شرطه خلافًا للشوافع حيث زعموا انه يتيمم لكل فرض ولم ياتوا على ذلك
بحجة ولنا قوله جعل لى التراب طهورا و قوله الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد
الماء عشر سنين والمسافر وغيره اذا نسى الماء فى رحله فيتيمم وصلى ثم ذكر
للماء لم يعدها وبه قال ابو حنيفة ومحمد فى المسافر وخالفا فى غير المسافر لنا
انه لا قدرة له بدون العلم وهو المراد بالوجود بل هو فى حكم المفقود وقوله رفع
عن امتى الخطاء والنسيان وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه
ان بقربه ماء لما تقدم فى الاحاديث ايما ادركتنى الصلوة تمسحت وصليت
ولم يذكر الطلب فى شئ منها بل حديث ابن عباس عند اسحاق بن راهويه
ظاهر فى ذلك وفاقد الطهورين يوخر فاذا خاف فوت الوقت يصلى من غير
وضوء وتيمم وقيل يوخر الصلوة الى ان يقدر على احد الطهورين ولنا ان
الطهارة كستر العورة وغيره من الشروط فيسقط الوجوب عند عدم القدرة
وهذا المحدث اما الجنب فينبغى له ان لا يصلى حتى يقدر على احد الطهورين
ويتطهر قياسًا على الحايض والحايض كالجنب وفى الباب حديث عايشة فادركتهم
الصلوة وليس معهم ماء فصلوا بغير وضوء رواه الجماعة الا الترمذى

وفی الاستدلال بہ اشکال لا یخفی علی الناقد البصیر **فائدة**
قال فی الاعلام ما ملخصہ التیمم علی وفق القیاس الصحیح فان اللہ سبحانہ
جعل من الماء کل شیء حی وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل
منهما نشأتنا واقواتنا وبهما تطهرنا وکان اصل ما یقع بہ تطهیر الاشیاء من
الادناس والاقذار هو الماء فی الامر المعتاد فلم یجز العدول عنہ الا فی
حال العدم والعذر بمرض ونحوہ فکان النقل عنہ الی شقیقہ واخیہ التراب
اولی من غیرہ ولما کان وضع التراب علی الرؤس مکروها فی العادات وانما
یفعل عند المصائب والنوائب والرجلان محل ملابسة التراب فی اغلب
الاحوال وفی تتریب الوجوہ من الخضوع والتعظیم للہ والذل والانکسار
ما هو من احب العبادة وانفعها للعبد صدرہ الامر بتتریب الوجہ ولذا یستحب
للساجد ان یترب وجهہ ویسجد علی الارض او علی ما هو من جنسہ وحرم
الامامیة السجدة علی الثوب او علی ما لیس من جنس الارض مما یوکل
او یلبس وبہ تحصل الطهارة الباطنة والظاهرة تبعا لها وایضا التیمم
جعل فی العضوین المغسولین واسقط عن العضوین الممسوحین فان
الرجلین یمسحان فی الخف بالاتفاق وبغیر الخف علی قول وکذا الراس
فی العمامة فلما خفف عن المغسولین بالمسح خفف عن الممسوحین بالعفو
وحیث ان بناءہ علی التخفیف کفی المسح الی الکفین عن غسل الیدین
الی المرفقین ولم ینقص فی الوجہ لانکشاف کلہ عادة بخلاف الیدین
فان المکشوف منهما فی الاکثر الکفان اما عفو بقیة البدن فمن

باب اولی انتہی مع زیادۃ وحذف۔

باب المسح علی الخفین جائز بالسنۃ

وقد اجمع المسلمون علی جوازہ فی السفر ولم یحظرہ غیر الخوارج والروافض والائمۃ اتفقوا علی جوازہ فی الحضر ایضاً الا روایۃ عن مالک علی ما قیل۔ ونقل ابن المنذر عن ابن المبارک قال لیس فی المسح علی الخفین عن صحابۃ اختلاف وقال ابن عبد البر لا اعلم من روی عن احد من فقہاء السلف انکارہ الا عن مالک مع ان الروایات الصحیحۃ مصرحۃ عنہ باثباتہ والاصل فی ذلک ما روی عن جریر انہ بال ثم توضاء ومسح علی خفیہ فقیل لہ تفعل ھکذا قال نعم رأیت رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم بال ثم توضاء ومسح علی خفیہ قال ابرھیم فکان یعجبہم ھذا الحدیث لان اسلام جریرؓ کان بعد نزول المائدۃ متفق علیہ والاحادیث فی ھذا الباب کثیرۃ یجوز للمتوضی ان یمسح علی خفیہ اذا لبسہما علی طہارۃ کاملۃ لحدیث المغیرۃ بن شعبۃ قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم لیلۃ فی مسیر فافرغت علیہ من الاداوۃ فغسل وجہہ وذراعیہ ومسح براسہ ثم اھویت لانزع خفیہ فقال دعہما فانی ادخلتہما طاھرتین فمسح علیہما متفق علیہ ولابی داؤد دع الخفین فانی ادخلت القدمین الخفین وھما طاھرتان فمسح علیہما ومن ثم قال الشافعی وکثیر من العلماء لو ادخل احد الخفین رجلہ بعد تطہیرھا وقبل تطہیر الاخری لم یکف حتی یطھر الاخری وینزع الذی لبسہ ثم یلبسہ ثانیا وما قالہ

ليس فيه فائدة ولا يعود بعائدة وهو اشبه بالعبث منه بالمقاصد الشرعية
والحديث اذا كان يحتمل قال الشافعي ويحتمل ان يكون ليس كل واحد
منهما بعد تطهير الرجل لم والاول ليس للشارع فيه حكمة واذا كان
كذلك فرأفته ورحمته تجل عن ان يوجبه على الامته ويكلفها به بل
ايما فعل العبد اجزائه المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها
من اول مسح بعد الحدث لحديث شريح بن هانی قال سألت عايشة رض
عن المسح على الخفين فقالت سل عليا فانه اعلم بهذا منی كان يسافر مع
رسول الله صلی الله عليه وسلم فسألته قال رسول الله صلعم للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة
وغيرهم وعن خزيمة مثله رواه احمد وابوداؤد والترمذی وصححه وقال في
الهداية ابتداء المدة عقيب الحدث باتفاق من الشافعي والامام مالك
وعلل ذلك بان الخف مانع لسراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع
ويقال عليه فيلزم ان تكون العمامة مانعة لسراية الحدث الى الراس
وان تكون الجبائر ولفايفها مانعة لسراية الحدث حتى الجنابة وغيرها
عن ما تحتها وايضا يلزم بهذ التعليل نفسه ان من توضاء ومسح ثم
انقضت ثلاثة ايام ولياليها اذا كان مسافرا ويوم وليلة اذا كان
مقيما ان يصلی بهذ المسح ما شاء وان زاد على مدته ما لم يحدث و مقتضی
ذلك ان لا يلزمه غسل رجليه اذا نزع الخفين بعد المسح و قولهم
يوجو به منا قض لما علل به فی ابتداء المدة ولنا ان السوال وقع فی الاحداث

عن مدة المسح لا عن مدة لبسهما ومن ثم كان قول من عدّ المدة من اللبس
اقرب مما ذكر وعلل والله اعلم والمسح الواجب على ظاهرهما لحديث
علی رض لقد رأیت رسول الله صلعم یمسح علی ظاهر خفیه رواه ابوداؤد
وعن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظهور الخفين
رواه احمد وابوداؤد والترمذی ولفظه علی الخفین علی ظاهرهما وقال
حدیث حسن وقد اشترط فی الخف شروط من ثوته وتخنه وعدم تخرقه
وامکان تتابع المشی علیه کل المدة والحق عدم اشتراط ذلك لان
الاحادیث المتقدمة وغیرها لم تدل علی شیء من ذلك والمسح
علی الخفین رخصة فنقبل هذه الهدیة ولا نفول ماهی وما لونها
ولا نعسّر علی الامة ما سهل الله لها واختلاق اسباب وعلل لم تذکر
عن الله ورسوله صلعم لا ینبغی للمتبع تسویغها نعم ان الاحتیاط فی عمل الانسان
لنفسه خیر ما لم یتجاوز الی الغلو المذموم شرعًا ومثله الجرموق والموق
والجورب تخینا او غیر تخین خلافا للاحناف فی غیر التخین ولنا ما روی
الامام احمد وابن خزیمة فی صحیحه عن بلال قال رأیت رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم یمسح علی الموقین والخمار وابوداؤد کان یخرج یقضی حاجته
فآتیه بالماء فیتوضاء ویمسح علی عمامته وموقیه ولسعید بن منصور فی
سننه عن بلال قال سمعت رسول الله صلعم یقول امسحوا علی النصیف
والموق وعن المغیرة بن شعبة ان رسول الله صلعم توضاء ومسح
علی الجوربین والنعلین وهو حدیث صحیح عند الترمذی وغیره ویمسح

لکل وضوء للاتباع فی ذلک ولانہ قام مقام غسل الرجل او مسح وھو یجب
فی کل وضوء واذا انقضت المدۃ او نزع فیھا او اراد غسلاً من جنابۃ ونحوھا
وجب علیہ غسل الرجلین لان مقتضی التأقیت بالمدۃ فی الاحادیث صریح
فی ان ما بعدھا لا یکفی فیہ المسح الا بلبس جدید بشروطہ السابقۃ ومن نزع
فلبس بلا لبس ومسحھما عن غسل الجنابۃ ونحوھا لم یرد عن الشارع فیہ اذن
فیبقی علی الاصل وھو وجوب الغسل واللہ اعلم ومن ابتداء المسح وھو مقیم
فسافر قبل تمام یوم ولیلۃ اتم مسح مسافر عملا باطلاق الاحادیث عنہ صلی
اللہ علیہ والہ وسلم ولو اقام وھو مسافر ان استکمل مدۃ مقیم نزع والا اتمھا
لان رخصۃ السفر لا تبقی بدونہ وقال صاحب الھدایۃ رح لا یجوز المسح علی العمامۃ
والقلنسوۃ والبرقع والقفازین لانہ لا حرج فی نزع ھذہ الاشیاء والرخصۃ
لدفع الحرج ویقال علیہ قد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم انہ مسح علی العمامۃ
وقولہ ان الرخصۃ لدفع الحرج غیر مسلم بل کما تکون لدفعہ تکون تسھیلا لبیان
جواز فعل الاخف وقد یکون نقض العمامۃ برفعھا فاصلاحھا ان لم یکن اشق
من نزع الخف لا یکون ایسر منہ اولعل الرخصۃ فی المسح علی ما ذکر اتقاءً
لما عسی ان یکون من اصابۃ ھواء بارد او نحوہ للراس فاقتضت رحمۃ الشارع
وتشریع ذلک شفقۃ ورحمۃ بالامۃ فاندفع حصر العلۃ فیما ذکر وانہ علی
فرض صحتھا فلا تنافی اباحۃ المسح علی العمامۃ وغیرھا لما ثبت انہ صلی اللہ
علیہ والہ وسلم فعلہ او اجازہ لامتہ واللہ اعلم علا انا لا ننکر علی من لم یکتف
بالمسح علی ذلک ما لم یکن رادا للسنۃ منکر الجوازہ طاعنا علی من عمل بھا

واللہ اعلم **فائدۃ** المسح علی الخفین رخصۃ وتخفیف ورحمۃ من اللہ
تعالی وھو مطبق علی المصلحۃ وموافق للعقل اما کونہ رحمۃ فظاھر واما کونہ
مطابقا للعقل فانہ لو نھمل بہ الطھارۃ مطلقا وکان المسح فی ظاھرہ
لا اسفلہ لان مسح اعلاہ ازالۃ للقذر وما علیہ من الاوساخ التی
لا تلیق ان تلابس من قام لمناجاۃ ربہ العظیم مع ما فی ذلک من الاتیان
بما تیسر مما امر بہ لقولہ اذا امرتکم بامر فاتوا منہ بما استطعتم ولم یوجب
ولم یکتف بالمسح علی اسفلہ لان اسفل الخف مباشر للتراب وھو مطھر لکثیر من النجاسات
وسیاتی انہ یکفی مسح ما اصابہ من الاذی بالارض ومسح اسفلہ بالماء غیر
واف بالمراد من التطھیر بل ربما زادہ قذارۃ بنشر القذر فی کل اسفلہ
وھیاۃ لان تلتصق بہ اقذار لولا المسح وبلتہ لما لصقت باسفل الخف
فتبین بذلک ان مسح اعلاہ ھو الموافق للمعقول لا اسفلہ وقول بعض
السلف لو کان الدین بالرای لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ
محمول علی بادی الرای لا علی غایرہ واللہ اعلم۔

بابُ الحَیضِ

دل الاستقراء علی ان اقل سنہ تسع سنین ای اقل سن تحیض فیہ
الامراۃ تسع سنین والدلیل علی ذلک الاستقراء ای لم یعلم ان امراءۃ
حاضت قبل ان تبلغ التاسعۃ من العمر وعلیہ الائمۃ الاربعۃ ولم یات
فی تقدیر اقلہ واکثرہ عن النبی صلعم ما تقوم بہ الحجۃ اما الباحثون عن ذلک

فقال الشافعی رح واحمد رح اقلہ یوم ولیلۃ واکثرہ خمس عشر یوما بلیالیها
وقال ابو حنیفۃ رح اقلہ ثلاثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام وقال مالک رح لیس
لاقلہ حد واکثرہ خمس عشر یوما واقل الطهر الفاصل بین الحیضتین
خمس عشر یوما عند ابی حنیفۃ رح والشافعی وعند احمد رح ثلث عشر یوما
وقال مالک لا اعلم بین الحیضتین وقتا یعتمد علیه واقول ان کل ما قالوا
صحیح وذلک یختلف باختلاف النساء والبلاد والطبائع ولو عرفنا
احدا من النساء علی غیر ما قرروہ لما ساغ للشیخ بدینہ ان یهمل عادتهن
والامر اوسع مما ذکروہ لاستحالۃ الوقوف علی جمیع عادات نساء العالم
کلہ ولهذا النکتۃ لم یات عن الشارع تحدید ذلک بمدۃ معلومۃ
لانتفاءها معینۃ وانما عرف بما ینضبط کردها الی عادتها والقرائن
واللون فالحمد للہ علی تیسیرہ وسلام علی المبعوث بالشریعۃ الکاملۃ
والرحمۃ العامۃ صلی اللہ علیه وآلہ وسلم فذات العادۃ المتقدمۃ تعمل علیها
لقولہ صلی اللہ علیه وسلم اذا اقبلت الحیضۃ فاترکی الصلوۃ فاذا ذهب قدرها
فاغسلی عنک الدم وصلی اخرجہ البخاری وغیرہ ولحدیث ام سلمۃ انها استفتت
النبی صلعم فی امرأۃ تهراق الدم فقال لتنتظر قدر اللیالی والایام التی کانت
تحیضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلاۃ وغیرها ترجع الی القرائن
المستفادۃ من الدم لحدیث فاطمۃ بنت ابی حبیش انها کانت تستحاض فقال
لها النبی صلعم ان کان دم الحیض فانہ اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلاۃ
واذا کان الآخر فتوضئ وصلی فانما هو عرق فدم الحیض یتمیز عن غیرہ

فتکون حایضاً اذا رأت دم الحیض اخرج ابوداؤد والنسائی من حدیث
فاطمۃ بنت حبیش انہ قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دم الحیض اسود یعرف صححہ
ابن خزیمۃ واخرج النسائی من حدیث عایشۃ مرفوعاً نحوہ واخرج الطبرانی
والدارقطنی من حدیث ابی امامۃ مرفوعا بلفظ دم الحیض لایکون الا اسود
قال السید من اصحابنا فی الروضۃ فدلت ہذہ الاحادیث علی انہ لایقال
للصفرۃ والکدرۃ دم حیض ولایعتد بہما سواء کانت بین دمی حیض او
بعد دم الحیض ولیس التحیض بین دمی الحیض مع تخلل الصفرۃ والکدرۃ بین
لاجلہما بل لکون ما توسط بین دمی الحیض حیضاً کما لو لم یخرج دم اصلا
بین دمی الحیض ولایعارض ہذا ما اخرجہ فی الموطا وعلقہ فی البخاری ان النساء کن یبعثن
الی عائشۃ بالدرجۃ فیہا الصفرۃ والکدرۃ من دم الحیض لیسألنہا عن الصلاۃ
فتقول لہن لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء فان ہذا مع کونہ رایاً منہا
لیس بمخالف لما تقدم لانہا لم تخبرہن بان الصفرۃ والکدرۃ حیض انما
امرتہن بالانتظار الی حصول دلیل یدل علی انہ قد انقضی الحیض وہو
القصۃ فمتی خرجت لم یخرج بعدہا دم حیض ولم تأمرہن بالانتظار ما
دامت الصفرۃ والکدرۃ وہذا واضح لایخفی وقال فی الہدایۃ اقل الحیض
ثلاثۃ ایام ولیالیہا وما نقص عن ذلک فہو استحاضۃ واکثرہ عشرۃ ایام
والزاید استحاضۃ وما تراہ المرأۃ من الحمرۃ والصفرۃ والکدرۃ حیض حتی تری
البیاض خالصا وقال ابویوسف لاتکون الکدرۃ من الحیض الا بعد الدم
واستدل علی تقدیر المدۃ بحدیث الدارقطنی وغیرہ اقل الحیض للجاریۃ

البکر والثیب ثلاثۃ ایام ولیالیہا واکثرہ عشرۃ ایام قال وہو حجۃ علی الشافعی واقول
ہذا حدیث لا تقوم بہ حجۃ لان فی سندہ الضعفاء والمتروکین والوضاعین والکذابین
وکذلک ما احتج بہ الشافعی بقولہ تمکث احداکن شطر دہرہا لا تصلی لا اصل لہ وفی الفتح
للواقع مع ضعف سندہ حجۃ نیرۃ علی عدم صدورہ عن الصادق المصدوق الذی لا یخبر بغیر الصدق
ومطابقۃ الواقع واستدل علی ان الصفرۃ والکدرۃ حیض بما تقدم آنفا عن ام المومنین
سیدتنا عایشۃ رض وقد عرفت ما فی ذلک وما لہ وعلیہ وانہ لا یدل علی ما یخالف
ما دل علیہ الحدیث الصحیح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم من قولہ دم الحیض
اسود یعرف وقد تقدم فعلیک بالتأمل والانصاف فی طلب الحق فان الدین بحلالہ
وحرامہ وادابہ ومحظوراتہ ہو ما شرع اللہ علی لسان رسولہ صلعم فاذا کان الحیض
فی نفس الامر یکون اقل من الیوم واللیلۃ او اقل من الثلثۃ کما دل علی ذلک الاستقراء
فالقضاء بانہ استحاضۃ وایجاب الصلاۃ وتجویز جماعہا للرجل فیہ من المخاطرۃ علیہما
وعلی المفتی ما ہو معلوم عند العلماء وکذلک القضاء علی من رأت الصفرۃ والکدرۃ
بانہا حائض واسقاط الصلاۃ عنہا وتحریم جماعہا علی زوجہا فیہ من المخاطرۃ مثل
ما تقدم اذ لم یرد عن النبی صلعم ما یفید ذلک بل ورد ما ہو صریح فی خلافہ کحدیث
ام عطیۃ قالت کنا لا نعد الصفرۃ والکدرۃ شیئا رواہ البخاری ولیس فیہ بعد الطہر
انما زادہ ابوداؤد والحاکم وکذا اخرجہ الاسمعیلی وہو ظاہر فی محل النزاع
فتامل والحایض لا تصلی ولا تصوم اتفاقا ولما ورد فی ذلک من الاحادیث
الصحیحۃ کحدیث الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وہو فی الصحیحین وغیرہما
من حدیث ابی سعید قال فی الروضۃ وہو مجمع علیہ وکان ہذا شان الحایض

فی زمن النبوة وایام الصحابۃ فمن بعدہم انہا تدع الصلاۃ والصوم ایام حیضتہا
وتقضی الصوم ولا تقضی الصلوات لحدیث معاذة قالت سألت عائشۃ فقلت
ما بال الحایض تقضی الصوم ولا تقضی الصلاۃ قالت کان یصیبنا ذلک مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاۃ وھو
فی الصحیحین وغیرھما وعند الاسمٰعیلی من وجہ اٰخر بلفظ فلم نکن نقضی وقد اجمع المسلمون
علی ما دل علیہ ھذا الحدیث الصحیح الا ما یحکی عن طائفۃ من الخوارج فی ایجاب قضاء
الصلاۃ علیہا وھھنا لا تسوغ المعارضۃ بان القضاء یجب بدلیل الاداء لما تقدم
فی حدیث عایشۃ رض من انہن کن یؤمرن بقضاء الصوم لا الصلاۃ وظاھر فی انہن
لم یکن یقضین الصلاۃ وقد صرح بہ فی روایۃ الاسماعیلی فاقرارھن علی عدم
قضاء الصلاۃ حجۃ لاستحالۃ ان یقرر الشارع احدا من الامۃ علی باطل وقت نزول
الوحی ولا توطأ حتی تغتسل بعد الطہر ھذا ما تقدم مجمع علیہ الا ما عرفت عن
بعض الخوارج فیما تقدم اما ھذہ المسئلۃ اعنی وطئ الحایض فقد نص علی تحریمہ
الکتاب العزیز فقال تعالی ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النسآ
فی المحیض وصح عنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال اصنعوا کل شیئ الا النکاح
وفی لفظ الا الجماع ومستحلہ کافر لانہ مکذب للقراٰن ومن جامع جاھلا بوجود
الحیض او ناسیا فلا اثم ولا کفارۃ او عامدا عالما مختارا فقد اتی کبیرۃ یجب
علیہ التوبۃ واختلف فی وجوب الکفارۃ علیہ اذ لم یصح فیہا ما تقوم بہ حجۃ علی
الوجوب ومن احتاط فقد استبرأ لدینہ واللہ اعلم اما سحب التحریم الی غایۃ
الغسل او ما یقوم مقامہ عند عدم الماء بعد انقطاع الحیض فلقولہ تعالی

ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الاية وعلى
هذا اكثر اهل العلم بل قال ابن المنذر هذا كالاجماع منهم وقال الاوزاعي وداؤد
اذا غسلت فرجها جاز وطؤها واما ابوحنيفة فقد قال بعض الاحناف واذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل ولو لم تغتسل
ومضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل
وطيها لان الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما واقول قوله طهرت
حكما غير صحيح فانها لم تطهر حكما وما مراده بالحكم فانه لم يرد لا فى القرآن
ولا فى السنة امرا ولا بيانا بانه يحل وطؤها فى هذه الحالة وان اراد بقوله طهرت
حكما يعنى تقديرا فيقال فاذا كانت الصلاة صارت دينا عليها ولم يجز فعلها
فكذلك يقال ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن يدل على عدم جواز اتيانهن
قبل التطهر والذى حظر الصلاة بغير طهور هو الذى حظر جماع الحايض قبل
التطهر وتقديرا نها طاهر بصيرورة الصلاة دينا فى ذمتها اذا صح ان يكون علة
فانما يدل على ان المرأة اذا اخرت الغسل مع طلب زوجها الجماع تكون مأثومة
قياسا على اثمها فى تأخير الغسل للصلاة اما جواز فعل الجماع قبل الغسل والتطهر
فما علل به لا يدل عليه هذا على فرض تسليم تعليله والحق ما قدمناه لدلالة
الكتاب والسنة عليه وقد عرفت انه قول اكثر العلماء حتى قال ابن المنذر ما
قدمناه والله اعلم قال واذا انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل الا
انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهى فى القرائة بالتشديد انتهى وقد عرفت ما هو
الحق فى ذلك ۔ قال ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فانى لا أحل

المسجد لحایض ولا جنب وھو باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رح فی اباحۃ الدخول علی وجہ العبور والمرور ولا تطوف بالبیت لان الطواف فی المسجد ولیس للحایض والجنب والنفساء قرائۃ القران لقولہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم لا تقرء الحایض والجنب شیاء من القرآن وھو حجۃ علی مالک فی الحایض وھو باطلاقہ یتناول مادون الآیۃ فیکون حجۃ علی الطحاوی فی اباحتہ ولیس لھم مس المصحف الا بغلافہ ولا اخذ درھم فیہ سورۃ من القرآن الا بصرتہ وکذا المحدث لا یمس المصحف الا بغلافہ لقولہ علیہ السلام لا یمس القرآن الا طاھر ثم الحدث والجنابۃ حلا الید فیستویان فی حکم المس والجنابۃ حلت الفم دون الحدث فیفترقان فی حکم القرائۃ وغلافہ مایکون متجافیا عنہ دون ماھو متصل بہ کالجلد المشرز ھو الصحیح ویکرہ مسہ بالکم ھو الصحیح لانہ تابع لہ بخلاف کتب الشریعۃ لاھلھا حیث یرخص فی مسھا بالکم لان فیہ ضرورۃ ولا باس بدفع المصحف الی الصبیان لان فی المنع تضییع حفظ القرأن وفی الامر بالتطھیر حرج بھم وھذا ھو الصحیح انتھی بطولہ واقول استدلالہ علی منعھا عن المرور بحدیث جسرۃ انی لا احل المسجد لحایض ولا جنب لو سلم لہ صحۃ الحدیث وقطع النظر عن قول البخاری ان عند جسرۃ عجائب وان افلت راویہ مجھول الحال وقول الخطابی وعبد الحق انہ لا یثبت من قبل اسنادہ ممنوع لانہ اذا تعارض الدلیلان او اکثر فلا یلغی احدھما للآخر اذ لیس احدھما باولی من الآخر الا بمرجح وھذا الحدیث مع انہ مختلف فی صحتہ فھو معارض بما ھو مثلہ وبما ھو اصح منہ فمن ذلک ما ذکرہ فی المنتقی عن عایشۃ رض قالت قال لی رسول اللہ صلعم ناولینی الخمرۃ من المسجد فقلت انی

حایض فقال ان حیضتك لیست فی یدك رواه الجماعة الا البخاری
وفیه عن میمونة رض قالت کان رسول الله صلعم یدخل علی احدانا وهی حائض
فیضع راسه فی حجرها فیقراء القران وهی حایض ثم تقوم احدانا بخمرته
فتضعها فی المسجد وهی حایض رواه احمد والنسائی وهذا الحدیث مؤید
ومفسر للحدیث الذی قبله وعن جابر قال کان احدنا یمر فی المسجد جنبا
مجتازا رواه سعید فی سننه وعن زید بن اسلم قال کان اصحاب رسول
الله صلعم یمشون فی المسجد وهم جنب رواه ابن المنذر وهذه ادلة من
اجاز الدخول للمار فی المسجد وهو جنب منهم ابن مسعود وابن عباس
والشافعی واصحابه واستدلوا ایضا بقوله تعالی الا عابری سبیل والعبور
انما یکون فی محل الصلوة وهو المسجد لا فی الصلوة وتقییده جواز ذلك
بالسفر لا دلیل علیه بل الظاهر ان المراد مطلق المار لان المسافر ذکر بعد ذلك
فیکون تکرارا یصان القرآن عن مثله وقد روی ابن جریر ان رجالا من
الانصار کانت ابوابهم الی المسجد فکانت تصیبهم جنابة فلا یجدون
الماء ولا طریق الیه الا من المسجد فانزل الله تعالی ولا جنبا الا عابری سبیل
وهذا من الدلالة علی المطلوب بمحل لا یبقی بعده ریب فتعین تخصیص
حدیث المنع بما ذکر وحمله علی من یدخل للمکث ان صح وایضا القیاس
الصحیح یدل علی جواز العبور لان الصحابة کانوا ینامون فی عهد النبی صلعم فی المسجد
وربما تصیبهم جنابة فیها فما کان لهم بد من العبور ولو کان مطلق الدخول
محرما لمنعهم الشارع عن النوم فی المسجد اذ هو یودی فی غالب الاحوال

الی ارتکاب الحرام غایۃ ما فی الباب تحتاط الاحناف لانفسہم اما الایجاب والتحریم
فلا یصار الیہما الا عند صحۃ ما یقتضیہما من الشارع وعدم المعارضۃ بمثلہ فضلا بما ہو
اقوی منہ واللہ اعلم اما قولہ ولا تطوف بالبیت لان الطواف فی المسجد انتہی ای
لان الطواف لا یکون الا فی المسجد وقد استدل علی منع ذلک بحدیث منع دخول
المسجد المتقدم وقد عرفت ما لہ وما علیہ واہل الحدیث انما یستدلون علی ذلک بقولہ
انما الطواف بالبیت صلاۃ فاذا طفتم فاقلوا الکلام وسیاتی فی کتاب الحج
اما استدلالہ علی منع الحایض والجنب والنفساء عن قرأۃ القران بحدیث لا تقراء
الحایض والجنب شیأ من القرآن مع الاختلاف فی رفعہ فہو حدیث مطعون ولا
یصح عن رسول اللہ صلعم وقد ضعفہ ائمۃ الحدیث نعم بعض اہل الحدیث یستدل
علی ذلک بما روی عن علی رض قال کان رسول اللہ صلعم لا یحجبہ وربما قال لا یحجزہ
عن القرآن شئ لیس الجنابۃ وقد اختلف اہل الحدیث فیہ بین مصحح ومضعف حتی
قال الشافعی اہل الحدیث لا یثبتونہ وانت تری ان ہذا حکایۃ فعل ومع اختلاف
المحدثین فیہا لا یصلح للاحتجاج وذکر البخاری من اصحابنا عن ابن عباس انہ لم
یر بالقرأۃ للجنب باسا وقالت عایشۃ ان النبی کان یذکر اللہ علی کل احیانہ وتحریم القرأۃ
علی الحایض یوجب الحرج وربما یودی الی النسیان اذا کانت الحایضۃ متعلمۃ
للقرآن وقولہ ولیس لہم مس المصحف الخ واستدلالہ بقولہ علیہ السلام لا یمس
القرآن الا طاہر - یقال علیہ ہذا الحدیث قد اختلف فی صلاحیتہ للاحتجاج وقد
ذکر الشوکانی فی النیل اختلافہم فی ضعفہ وقال ہو من صحیفۃ غیر مسموعۃ
وفی رجال اسنادہ خلاف شدید قال والطاہر یطلق بالاشتراک علی المؤمن والطاہر

من الحدث الاکبر والاصغر ومن لیس علی بدنہ نجاستہ ویدل لاطلاقہ علی الاول
قولہ تعالی انما المشرکون نجس وقولہ صلعم لابی ہریرۃ المؤمن لا ینجس وعلی الثانی
وان کنتم جنبا فاطہروا وعلی الثالث قولہ صلعم فی المسح علی الخفین دعہما فانی
ادخلتہما طاہرتین وعلی الرابع الاجماع علی ان الشی الذی لیس علیہ نجاستہ
حسیۃ ولا حکمیۃ یسمی طاہرا وقد ورد اطلاق ذلک فی کثیر فمن اجاز حمل
المشترک علی جمیع معانیہ حملہ علیہا ہنا والمسئلۃ مدونۃ فی الاصول وفیہا مذاہب
والذی یترجح ان المشترک مجمل فیہا فلا یعمل بہ حتی یتبین واما الاستدلال
بقولہ تعالی لا یمسہ الا المطہرون فلا یتم الا بعد تسلیم رجوع الضمیر الی القرآن
والظاہر رجوعہ الی الکتاب وہو اللوح المحفوظ لانہ الاقرب والمطہرون الملائکۃ
ولو سلم عدم الظہور فلا اقل من الاحتمال فیمتنع العمل باحد الامرین ویتوجہ الرجوع
الی البرأۃ الاصلیۃ ولو سلم رجوعہ الی القرآن علی التعیین وتنازلنا عما تقدم کلہ
لکانت دلالتہ علی المطلوب وہو منع المحدث من مسہ غیر مسلمۃ لان المطہر من لیس
بنجس والمؤمن لیس بنجس دائما لحدیث المؤمن لا ینجس وہو متفق علیہ فلا یصح حمل المطہر علی من لیس
بجنب او حائض او محدث او متنجس بنجاستہ اصابت بدنہ او ثوبہ الذی علیہ لانہ
لا یقال لکل من تطہر عن احد ہذہ الاشیاء علی انفرادہا مطہر بل ولا طاہر علی
الاطلاق وانما یقال طاہر من الحدث الاصغر وان کان قد یکون علی کل بدنہ
جنابۃ کما ہو مذہب الشافعیۃ وطاہر من الجنابۃ والحیض وان کانت علی بدنہ
نجاستہ عینیۃ نعم یقال لما یعمہا مضافا للعبادۃ کان یقال طاہر بطہارۃ الصلاۃ
لاکن ہذا الاخیر لا یقول بہ المانعون لانہم لا یشترطون فی حمل المصحف ومسہ

الطهارة عن النجاسة فتبين بذلك ان اطلاق المطهر والطاهر بلا قيد انما يصح
فی المؤمن فهو مطهر وطاهر وان کان مجنبا او علی بدنه نجاسة ولهذا یقال
لضده اعنی الکافر نجس کما قال تعالی انما المشرکون نجس ویقال للاول انه
مطهر ای بالایمان لا بالماء ولو سلم صدق اسم الطاهر علی من لیس بمحدث
حدثا اکبر او اصغر فقد عرفت ان الراجح کون المشترک مجملا فی معانیه فلا یتعین
حتی یبین وقوله لا یمس القرآن الا طاهر کذلک لا یتعین علی المتطهر من الجنابة
او المحدث حدثا اصغر والطاهر عن النجاسة العینیة ولو سلم ایضا ان الاطلاق
علی المؤمن انما هو مثل اطلاقه علی المتطهر عن هذه الاشیاء فالدلیل علی
ارادة تعینه هنا قوله صلعم المومن لا ینجس ولو سلمنا ان هذا الحدیث اعنی
قوله ان المومن لا ینجس لا یمنع من ارادة منع الجنب او غیره ممن تقدم
فتعیین احدها لمحل النزاع ترجیح بلا مرجح فتعیینه لجمیعها مع انه خلاف
الراجح عند الاصولیین لا یستقیم لانهم لا یقولون بطرده الا ان من اتت
بدنه نجاسة لا یمنعونه عن مس المصحف ولا عکسا فی المؤمن فانه طاهر ومطهر
وان کان مجنبا وهم یمنعونه فاستدلالهم بحدیث لا یمس القرآن الا طاهر
مع عدم صلاحیته للاستدلال هو نظیر استدلالهم بالآیة المتقدمة ویمکن
حملهما علی الخبر ومع الاحتمال لا یتم الاستدلال قال السید العلامة محمد بن
ابراهیم الوزیر من اصحابنا ان اطلاق اسم النجس علی المومن الذی لیس بطاهر
من الجنابة او الحیض والحدث الاصغر لا یصح لا حقیقة ولا مجازا ولا لغة وقوله
هذا قد سبقه الیه الصادق صلی الله علیه وآله وسلم بقوله ان المومن لا ینجس

ثم اورد على نفسہ سوالا واجاب عنہ فقال فان قلت اذا تم ما تريد من حمل الطاهر على من ليس بمشرك فما جوابك فيما ثبت فى المتفق عليہ من حديث ابن عباس انہ صلعم كتب الى هرقل عظيم الروم اسلم تسلم الى اخرہ حاصلہ ان كتاب النبى الى هرقل مشتمل على قرآن وقد مسہ هرقل واصحابہ وكانوا كفارا متنجسين لا مطهرين من الاحداث فاجاب بتخصيص ذلك بمثل الاية والايتين فانہ يجوز تمكين المشرك من مس ذلك المقدار لمصلحة كدعائہ الى الاسلام ويمكن ان يجاب عن ذلك بانہ قد صار باختلاطہ بغيرہ لا يحرم لمسہ ككتب التفسير فلا تخصص بہ الاية والحديث وقد عرفت ان ما تقدم فى الجنب واما المحدث حدثا اصغر فذهب ابن عباس والشعبى والضحاك وزيد بن على والمؤيد بالله والهادوية وقاضى القضاة وداؤد الى انہ يجوز لہ مس المصحف انتهى ما اردتہ من النيل بزيادة ونقصان والله اعلم اما قولہ مفرقا بين الجنب والمحدث حدثا اصغر ان الجنب حلت جنابتہ الفم فحرمت عليہ قرأة القرآن والمحدث حدثا اصغر لا يحل حدثہ فمہ فجاز لہ قراءة القرآن فهو من المصادرة لانا لا نسلم هذا التفريق وما الدليل عليہ وقد عرفت حكم قراءة القرآن مما تقدم والغلاف والجلد المشترز وكراهة المس بالكم هى مبنية على اصل المسئلة وهى المس وقد عرفتہ والحق عندنا انہ وان صح قول المانعين فالتوسع بالمنع الى ما ذكرہ غير صحيح وما احسن الاقتصار على ما دل الدليل عليہ وقولہ بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص فى مسها بالكم مفهومہ ان مسها باليد للمحدث غير مرخص فيہ ولعلہ يكرهہ ونحن نترك قولہ ولا نرد عليہ فيہ لانہ مجرد عن الدليل وما هذا حالہ فما اشبهہ بحكايات الناس السائرة

فی مسامراتهم وما لنا ولها رحمہ اللہ وا ثابہ علی حسن قصدہ واللہ اعلم **نظرۃ**
ثانیۃ لنا علی ما قدمنا ذکرہ عن الامام الشوکانی رح لم استمدہ من کتاب ولعلہ
ان یکون الصواب و فصل الخطاب فی ھذہ المسئلۃ واقول انہ بعد تحریرما
نقلتہ عن الامام الشوکانی رح قد ظہر لی ان ناسا من المانعین عن مس المصحف
قد قررو اد لیلہم علی صورۃ غیر ما ذکرھا الامام رح وذلک بانھم قالوا قد نقل
المنع عن اکثر السلف بل قیل انہ اجماع منہم لولا ما نقل من خلاف داؤد
فی ذلک وخلافہ انما یعد شذوذا ومثل ھذا الاجماع یعد حجۃ فی محل النزاع
عند کثیر من الناس فی انت تعلم ان دعوی الاجماع لا یستقیم مع مخالفۃ داؤد
وابن عباس والشعبی وغیرھم کما ذکرنا فی الجزء الثانی من ھذا الکتاب
نعم لھم ان یقررو ا استدلالھم بالآیۃ والحدیث علی وجہ اٰخر بان یقولوا ان
الآیۃ جاءت لبیان شان القراٰن وعظمتہ و سیقت للتنویہ بعلو مرتبتہ
ومکانتہ فقال تعالی انہ لقراٰن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطھرون
والضمیر فی لا یمسہ ان کان عائدا الی الکتاب المکنون فھو لا یخلو اما ان یراد بہ
مجرد الخبر ای لیس ھناک من یمسہ غیر المطہرین ویکون لو امکن ان یصلہ
غیرھم لما کان علیہ فی المس اثم وھذا لا یقتضیہ سیاق الآیۃ وان کان
المراد ان شانہ ان لا یمسہ الا المطھرون باعتبار ما اشتمل علیہ من کلام اللہ
وکلماتہ فقیاس المصحف علیہ بان لا یمسہ الا المطھرون من باب اولی لان
القراٰن اجل واکرم ما فی اللوح المحفوظ علی اللہ تعالی ویمکن ان یقال ان
ذکرا للوح المحفوظ و وصفہ بانہ لا یمسہ الا المطھرون فی معرض مدح

القرآن والتنویر بشانہ تنبیھًا للمؤمنین علی ان ما کان ھذا حالہ عند اللہ من التکریم
حیث وضعہ بمحل لا یمسہ ای ذلک المحل الا المطھرون ینبغی ان یکون عندھم بمحل
وھو المصحف لا یمسوہ الا وھم طاھرون وھذا من الاولویۃ بمحل فھذہ
الاحتمالات والتوجیھات مخرجۃ علی تسلیم ان مرجع الضمیر الی الکتاب
الذی لا یراد بہ غیر اللوح المحفوظ اما اذا فسر الکتاب المکنون بما ھو اعم من اللوح
المحفوظ وذلک بان یقولوا المکنون المستور والمراد بہ المصون من التبدیل
والتغییر وظاھر ان المصحف ایضا محفوظ مصون من التغییر والتبدیل
کما قال تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون فالقرآن قبل نزولہ وبعد
نزولہ فی کتاب مکنون وحینئذ لا اشکال فی تفسیر المطھرون بل شانہ قبل
نزولہ وبعد نزولہ ان لا یمسہ الا المطھرون وھذا التفسیر للآیۃ یعم القولین الذین ذکرھا
المفسرون وتبعھم الشوکانی رح واذا کان ھذا اخبارا عن شانہ واظھار العظمتہ
وکرامتہ مکانہ فھو خبر ومعناہ النھی بل قالوا ان ذلک ابلغ من مجرد النھی
ولا یبقی الاشبھۃ اشتراک الطاھر والمطھر لفظا فی المعانی التی ذکرھا الامام الشوکانی رح
وھذہ الشبھۃ غیر واردۃ ولا مانعۃ للدلالۃ علی ما اردناہ بل الدلالۃ بینۃ
وواضحۃ صریحۃ فی محل النزاع یوضح ذلک ان الانسان من حیث ھو انسان
بما یعم المسلم المؤمن والکافر طاھر العین اتفاقا منا ومن الشافعیۃ ونجاستہ
الکافر انما ھی معنویۃ باعتبار ما قام بہ من الاعتقاد الباطل المستقذر عقلا
وشرعا ولانہ لا ینجس ما لاقاہ من الطاھرات والمسلم ھو طاھر مطھر لا ینجس
حیا ولا میتا ولکنہ مع ذلک قد تقوم بہ اشیاء معنویۃ او حسیۃ تمنعہ عن کثیر

فی ھذا عند الحنفیۃ ... اصلھا الا ما بعض ... فزعموا ان الکافر ... العین اتفاقا ...

من العبادات فلاجرم احتاج الى الطهارة الظاهرة بالمطهرات المادية فقيام
الاحداث والنجاسات بر تعويزه الى طهارة مخصوصة شرعا مع طهارته الاعتقادية
وهذه هي الطهارة الكاملة التى لا يمكنه ان يتلبس بالعبادات الشرعية التى من
شرطها الطهارة الا بها ونحن لا ننكر ان الايمان يسوغ اطلاق اسم الطاهر عليه
ويزيد على الكافر باطلاق اسم المطهر فلا يقال للكافر مطهر وان كان يقال له
طاهر العين من حيث انه آدمى وهذا من حيث العين اما طهارة المومن فمن حيث
العين والاعتقاد جميعا يبقى الطاهر والمطهر والمتطهر فى العبادات ومباشرة ما يلزم
تعظيمه من المشاعر وغيرها شرعا فاذا طلبت لها الطهارة او قيد فعلها بكون الفاعل
طاهرا ومطهرا ومتطهرا فنحن نحملها على اتمها واكملها واشهرها استعمالا وهى
الطهارة الباطنة والظاهرة وحمل اللفظ على اشهر معانيه واكملها هو المتعين شرعا
وعرفا ولغة والا لامتنع طلب الطهارة المخصوصة فى قوله لا صلاة الا بطهور
ونحوه ولجاز ان يورد عليه ما اورد ثم هنا بان يقال المراد بها الايمان او يمنع
تخصيصها بمعنى دون معنى الا بدليل لان ذلك بمنزلة المجمل فيحتاج الى مبين
وحيث لم يصح ذلك تبين ان حمل اللفظ على اكمل معانيه هو المتعين اتفاقا
عند العلماء ويويد ما دمنا اثباته من دلالة الآية والحديث ما عرف من حال
النبى صلعم وعادته حتى انه صلعم لا يحجبه عن قراءة القرآن شى غير الجنابة وقد
قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة واذا كان صلعم قد احتاط
حتى فى رد السلام وتيمم له فما بالك بقراءة القرآن ومسه وايضا لو صح
ما ارده ثم من الحديث لفسد معناه ولم يعد من الكلام المعقول اذ يصير معناه

ایها الطاهرون لایمس القرآن الاطاهر وهذا یصان عنہ کلام ادنی الناس فصاحۃ فضلا عن افضلهم وافصحهم صلعم ولایخرج مخرج قولہ لاتسافروا بالقرآن الی ارض العدو اذ لوکان هذا مرادہ صلعم لکان لہ مندوحۃ فی العدول عن لفظ مشتبہ الی ماهوابین فی المراد کأن یقول لایمس القرآن الامسلم اومؤمن وبهذا یندفع ما اعترض واطال بہ الامام الشوکانی رح واتضح دلالۃ الآیۃ والحدیث علی منع المحدث حدثا اصغر او اکبر من مس المصحف واما ما ذکرہ من الکلام فی صحۃ الحدیث فلا یضرنا فی تقریر المسئلۃ لما عرفت من شمول دلالۃ الایۃ لذلک علی انهم یمکنهم ان یجیبوا بان الحدیث بعد النظر وجمع طرقہ کلها لایسقط عن درجۃ الحسن حتی عند الطاعنین فیہ کیف وقد صححہ ابن حبان والحاکم وغیرهما من المحدثین وروی عن عدۃ من الصحابۃ کعمرو بن حزم وابن عمر وحکیم ابن حزام وعثمان بن ابی العاص وثوبان رضی اللہ عنهم وایدہ عمل الامۃ الذی کاد ان یکون اجماعا فی الجنب قالوا وانتم قد اخذتم واستدللتم فی کثیر من المسائل بما هو مثلہ واحط منہ ولیس ما اطلتم بہ الاقعقعۃ شن او شقشقۃ ظن والحق معنا وما قلنا ولهذا المختار انہ یحرم علی الحایض مس المصحف وحملہ وقراءۃ القرآن الا اذا کانت متعلمۃ لان الضرورات تبیح المحذورات والمکث فی المسجد والصلوۃ والطواف ومثلها الجنب وکذا المحدث فیما سوی القراءۃ والمکث اما قراءۃ القرآن للمحدث فجائزۃ اتفاقا واما مسہ للمصحف فمختلف فیہ کما مر والمختار عند الاکثر من اصحابنا الجواز سیما للمتعلم والمعذور والمریض دفعا للحرج واختارہ الشوکانی والمحقق ما ذکرنا فلا نعیدہ وکذا مس التوراۃ والانجیل والکتب الباقیۃ السماویۃ وقد صرح بعض

فقهاء الاحناف بتحريم مسها للمحدث امامس كتب التفسير والفقه والحديث وسائر
كتب الشريعة فلاخلاف فی جوازه للمحدث الاما نقل عن بعض الاحناف كراهته
وكذا للجنب لانه لادليل على الحرمة والكراهة بل حديث هرقل يدل دلالة التزامية
على جوازه لان كتاب النبیؐ اليه مع كونه مشملا على اية من القران من افضل كتب الشريعة
واعلاها درجة ولاريب فی كون الكفار محدثين ومجنبين والصفرة والكدرة والفترة
بين دمی الحيض و قيل القصة البيضاء حيض القصة بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة النورة والمراد البياض لما تقدم عن عايشة رض اما الصفرة والكدرة بعد رؤية
القصة اعنی بعد الطهر فقد صح عن ام عطية قالت كنا لانعدُّ الكدرة والصفرة شيأ
ويمكن ان تحيض بعض النساء فی الشهر ثلاث حيضات ذكره الامام البخاری فی صحيحه
عن علي وشريح فان كانت فی عدة وصادقها زوجها فذاك والافلتأتی ببينة ممن
يرضى دينه ولو من بطانة اهلها تشهد انها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل
قرء و تصلی كذا فی الصحيح وشرح الفتح واذا راءتها طهرت فتغتسل وتتبع اثر الدم
بفرصة ممسكة اوما تيسر من ای طيب لما صح عنه صلعم انه قال تأخذ احداكن
ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب على راسها فتدلكه دلكا شديدا
حتى تبلغ شوءن راسها ثم تصب عليها الماء ثم تأخذ فرصة وتتبعه الحادة
ببخور الكست ونحوه لما فی الصحيح عن ام عطية رض قالت كنا ننهى ان نحد على
ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولانكتحل ولانطيب ولانلبس
ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب وقد رخص لنا عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من
محيضها فی نبذة من كست اظفار الحديث وغير الحادة اذا لم تفقد زميلها

المسك كفاها اى طيب اذ لو كان المسك متعينا لما عدل عنه هنا الى القسط ولما احتيج الى البدل عنه عند تعذر استعماله۔

فصل والمستحاضة ان كانت مبتدأة او معتادة ناسية لعادتها قدرا و وقتا فدم الحيض تعرفه النساء فاذا ذهب قدره فهى كالطاهرة لما صح عنه صلعم انه قال ان كان دم الحيض فانه اسود يعرف وقد تقدم وان كانت ذات عادة مستمرة لا تختلف ولم تميز دم الحيض فترجع الى عادتها لان الشارع اعتبر العادة وفى الصحيح اذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلوٰة فاذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى وفى مسلم نحوه واخرج احمد رح وابوداؤد رح والنسائى رح وابن ماجة رح من حديث ام سلمة رض انها استفتت النبى صلعم فى امراءة تهراق الدم فقال لتنظر قدر الليالى والايام التى كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلوٰة وهو حديث صالح للاحتجاج وكذلك حديث زينب بنت جحش ان النبى صلعم قال فى المستحاضة تجلس ايام اقرائها والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة ولو نسيت بعض العادة المستمرة وذكرت بعضها عادت الى العادة فيما ذكرت وفيما سواه كالمبتداءة اعطاء لكل شى حكمه وعملا بالاحاديث المتقدمة فاذا رأت غير دم الحيض فهى كالطاهر لما فى الصحيح عن عايشة رض قالت اعتكفت مع رسول الله صلعم امراءة من ازواجه فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهى تصلى وفى الباب احاديث كثيرة وتغسل اثر الدم لقوله صلعم فاغسلى عنك الدم الحديث وهو فى الصحيح وقد ورد ما يفيد معناه من غير وجه وتتوضاء لكل فرض ولو توضاءت اخر وقت الاولى وقدمت الثانية

اول وقتها اجزائها وقال الاحناف تتوضأ لوقت كل صلاة فتصلى بذلك
الوضوء فى الوقت ماشاءت من الفرايض والنوافل واذا خرج الوقت بطل
وضوءها واستأنفت الوضوء لصلاة اخرى قالوا ولناقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضاء لوقت كل صلاة وقد رووا الفظ الوقت فيما سواه مما ورد بمعناه
فى هذا الباب ولم ينقل احد من اهل الحديث هذا الحديث بهذا اللفظ
انما المروى لكل صلاة وقول بعض الاحناف ان اللام يستعار للوقت يقال
آتيك لصلاة الظهر اى وقتها مما لانعلم احدا قاله وانما دل كلام القائل
على الوقت بالالتزام لان الظهر من الظهيرة وهو وقت فاضافة الصلاة اليه
يدل على انها تقع فيه والآتى لها اتى فى وقتها لا ان اللام تستعار بدلا عن
الوقت فهذا مما لم يقع فى كلام العرب وايضا ان اوقات الصلاة المقررة
قد تختلف لضرورة السفر ونحوه وللعذر كمن نام او نسى فان وقت صلاته
اذا ذكر او استيقظ كما صح ذلك عنه صلعم فيلزمكم احد امرين اما مخالفة
الحديث وتجعلوا صلوة هؤلاء قضاء فى غير وقتها او تناقضوا مذهبكم
وهذا الازم عليكم فيما اذا نام كل وقت صلوة الظهر حتى دخل وقت العصر ولنا قوله صلعم انه قال فى
المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة
وتصوم وتصلى وقوله صلعم توضئ لكل صلاة ثم صلى وان قطر الدم على
الحصير وقوله عند كل صلاة لا يدل ولا يستفاد منه الا انها لكونها ذات
ضرورة حدث دايم يزداد قدره ساعة فساعة طلب منها تعجيل الصلاة
عقب الطهارة تخفيفا للمانع عن الصلوة مهما امكنها يوضح ذلك قوله

صلی اللہ علیہ والہ وسلم فی الحدیث الآخر وان قویت علی ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر فتغتسلین ثم تصلین الظہر والعصر جمیعا ثم تؤخری المغرب وتعجلی العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلاتین فافعلی وتغتسلین مع الفجر وتصلین فکذلک فافعلی وصلی وصومی ان قدرت علی ذلک وقال رسول اللہ صلعم وھذا اعجب الامرین الیّ وھذہ الطھارۃ وان کانت اولی لکن فعلھا لیس بواجب فلا اقل ان یکون فعلھا احب واحسن لمن قدرت علیھا فالشاھد فیھا کونھا کافیۃ لفرضین وفی وقتین وھو صریح فی الرد علی الاحناف والشافعیۃ ومثلھا دائم الحدث کسلس البول ونحوہ ای مثل المستحاضۃ فی الوضوء لکل صلاۃ وذلک لاتحاد العلۃ واعطائھا حکمھا فی المتماثلین ونحو سلس البول سلس المذی والریح البواسیری وکل من دام بہ حدث ضرورۃ من الاحداث المتقدم ذکرھا واستفید من حدیث المستحاضۃ جواز الجمع بین الصلوتین ولو مواظبۃ للمعذور بل کونہ اعجب واحسن وتقییس الوضوء علی الغسل دفعا للحرج عن الامۃ وتیسیرا علی المسلمین وقد قال اللہ تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اما اخواننا من الاحناف فھم ینکرون ھذا التیسیر للمعذورین والمنقول عن ائمۃ اھل البیت ولو فی کتب الزیدیۃ والامامیۃ جوازہ للاصحاء فکیف لا یجوز للمرضیٰ وقد جوزہ امام الائمۃ احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ وعن اتباعہ وحشرنا فی اولیائہ ولعمری ان ائمۃ اھل البیت احق بان یقلدوا من ھولاء المجتھدین الذین لم یامر اللہ ورسولہ بتقلیدھم ولا حثنا علی اتباعھم کما حث من نبینا صلی اللہ علیہ وسلم علی تقلید اھل البیت والتمسک باقوالھم وافعالھم

حيث قال انی تارك فیکم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتی
اما كون الناقلين متبدعين فلا يضر فی هذا المحل اذ لا يتعلق بغرضهم ولا يتقوى
بمذهبهم والصحیح قبول روايتهم في مثل هذا كما بينا فی الجزء الاول فتذكر
وتامل ولا تغفل وقد اضطربت اقوال الفقهاء رحمهم الله فی مسائل المستحاضة
بحسب اختلاف اصولهم واختلفوا ثانيا فی رد افراد كل مسئلة الى اصلها
حتى صارت من اصعب المسائل عليهم فی فهمها وعلى النساء فی الفهم
والعمل والشافعية قد قسموها الى سبعة اقسام ومنهم من زاد على ذلك
وفرقوا بين المبتداءة والمعتادة التی نسيت عدتها وجعلوها ثلاثة اقسام
وسموها متحيرة وهی اما متحيرة فی الوقت فقط او القدر فقط فالاولى
كان تقول اعلم انی احيض فی الشهر مرة واكون فی سادسه حايضا مثلا
والثانية كان تقول اعلم ان حيضی ستة ايام العشر الاول من كل شهر مثلا
والثالثة المتحيرة المطلقة وهذه المسكينة قد حملوها وكلفوها انواع المشقات
التی تتنزه الشريعة السهلة السمحة ان تاتی بها فقالوا يحرم عليها وعلى حليلها
وطؤها ومس المصحف والقراءة فی غير الصلوة وتصلی الفرايض والمنذورة
والجنازة ابدا وكذا النوافل وتغتسل لكل فرض وتصوم رمضان وشهرا اخر
كاملين ويبقى عليها يومان فتصوم لقضائهما من ثمان عشر يوما من الشهر ثلاثة
ايام اوله وثلاثة ايام اخرها فيحصل لها اليومان الباقيان وقد عرفت مما
تقدم ان لا متحيرة وانه لا بد ان تعرف النساء دم الحيض واذا لم تكن عادة
محفوظة ولا تمييز للدم فانها مطلق المستحاضة وانها كالطاهرة وقد تقدم

فلا فائدة فی الاعادة واللہ اعلم۔

فائدة مستفادة من قولہ تعالی ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض فتحریم اتیان النساء وجماعھن لاسباب احدھا حمیة وحفظا للصحة لان دم الحیض لایخلوا غالبا عن العفن المذری کثیرا ما تقارنہ الجراثیم المضرة التی ربما تنتقل الی قبل المجامع والثانی الاستقذار الذی ربما ادی الی نفرة طبعہ عنھا فیعقبہ عدم الوداد والبغض المودی الی انحلال الزوجیة والثالث تأذی الامرأة وربما زادھا الجماع ضعفا وتأذیا فاقتضت الحکمة منع الجماع لذلک ولئلا یزید سیلان الحیض بحرکات الجماع العنیفة ومنعت عن الصلاة لان حالتھا بھذہ الصفة لاتصلح لان تقوم بھا للدخول علی الحضرة المقدسة لاداء العبادة المخصوصة المشروطة بالطھارة الکاملة وایضا الغالب فی النساء حین حیضھن لایخلون غالبا عن الکرب والغثیان فتکلیفھن الصلاة التی لبھا الخشوع وانشراح الصدر احراج لھن فاقتضت رأفة الشارع الرحیم الحکیم التخفیف والشفقة بھن والصوم کذلک بل امرہ اوضح فان منعھا الاغذیة مع خروج الدم منھک للقوة ومثلھا النفاس لایقال ان ذلک موجود فی المستحاضة ولم تقولوا بہ لانا نقول ان الاحکام الشرعیة انما تناط بما یکثر ویغلب لا بما یشذ وینذر فی افراد مسببا عن امراض وضرورات فدم المستحاضة ھو اشبہ بدم الجراحات ومن قامت بہ اعذار وامراض وھذہ الاشیاء لھا احکام تخصھا وعند الضرورات المتحققة تباح المحذورات وغیر ذلک مرجعہ

الی الطبیب الثقۃ واما وجوب الصلوٰۃ علی المستحاضۃ وھی قد یزید دمھا
علی دم الحایض فیقال ان دم المستحاضۃ وغیرھا من الدماء سوی دم
الحیض فختلف فی نجاستہ واما حشوھا المحل وعصبہ بالثغر علیہ
فلیس ھو للنجاستہ بل لمنع الخارج وتخفیفہ الناقض للطھارۃ ولئلا تؤذی
ویتقذرھا الناس والصوم ھی فیہ کغیرھا من ذوی العاھات فان
اضربھا او قال الاطباء انہ یضرھا لم تصم لقولہ تعالی وما جعل علیکم
فی الدین من حرج واللہ اعلم

فصل والنفاس اکثرہ اربعون یوماً فما زاد علیہ فھو استحاضۃ لحدیث
ام سلمۃ قالت کانت النفساء تجلس علی عھد رسول اللہ صلعم اربعین یوما
اخرجہ احمد رح وابو داؤد والترمذی والدارقطنی والحاکم وللحدیث طرق
یقوی بعضھا بعضا والی ذلک ذھب الجمھور قال الترمذی فی سننہ وقد اجمع
اصحاب النبی صلعم والتابعون ومن بعدھم علی ان النفساء تدع الصلاۃ
اربعین یوماً الا ان تری الطھر قبل ذلک فانھا تغتسل وتصلی انتھی وقال
مالک والشافعی ستون یوماً وقال اللیث بن سعد سبعون وقیل
غیر ذلک ولا حد لا قلہ اذ لم یات فی ذلک دلیل بل ما دام الدم باقیا فھو
نفاس الی الاربعین وان انقطع انقطع حکمہ والنفاس ھو الدم مع الولد
او عقب وضع الحمل ولو وضعت توأمین فمن الاول ما لم یتجاوز ما بین
وضعیھما اربعین یوما فان یتجاوز فلم فساد فاذا وضعت الثانی فھو نفاس
ایضا الی اربعین اخری وقال ابو حنیفۃ رح وابو یوسف نفاسھا من الاول وقال

محمد رح من الولد الاخير قال لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء
كما انها لا تحيض ولهذا تنقضى العدة بالاخير ولهما ان الحامل انما لا تحيض
لانسداد فم الرحم وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسًا
والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع انتهى ونقول هم
قد قرروا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وكذا بعد خروج
بعض الولد عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وعلى قولهما فلو ابطأت فى الولادة
بباقيه بعد خروج بعضه كان ذلك الدم دم نفاس وعقب الولادة تمامًا
تحسب الاربعين ما لم ينقطع الدم وعلى هذا صح لنا ان نعلل مسئلتنا بان
نجعل احد التوأمين بمنزلة خروج بعض الولد الواحد والثانى كخروج بقيته
وكما ان عدتها لا تنقضى الا بخروج كل الحمل فكذلك مدة النفاس وهى
الاربعون يوما لا تحتسب الا بعد وضع كل الحمل وما قارن الاول الى الثانى
كما قارن بعض الواحد الى خروج باقيه والادلة ههنا مطلقة كما هى فى انقضاء
العدة فلا نقيدها بآرائنا بل نتركها على اطلاقها هناك وهنا اما قوله كما انها
لا تحيض فهذه المسألة قد اختلف العلماء فيها والحق عند بعضهم ان الحامل
قد تحيض وسيأتى بيان ما هو الحق فى ذلك ان شاء الله فانتظر وسببه

وضع حمل ولو علقة او مضغة فيها صورة خفية اى سبب النفاس ذلك
لانها لا تسمى ولادة الا حينئذ ويحرم به ما يحرم بالحيض كالوطى وترك الصلاة
والصيام وغيرها مما مر وكذا لا تقضى النفساء الصلاة لما روى ابو داؤد
من حديث ام سلمة رح قالت كانت المرأة من نساء النبى صلعم تقعد فى النفاس

اربعين ليلة لا يأمرها النبى صلعم بقضاء صلاة النفاس وقد تقدم الاجماع
على ذلك فى الحايض وهو فى النفاس اجماع ايضا والله اعلم.

فصل فى الانجاس وتطهيرها والانجاس جمع نجس بالفتح وهو فى
الاصل مصدر ثم استعمل فى كل ما يستقذر وكذا النجاسة لغة ومعناها
شرعا مستقذر يمنع صحة الصلاة ونحوها حيث لا مرخص وهذا تعريفها
بالحد واختار الكثير العلماء تعريفها بالعد وهو اولى واوضح. وهى غايط
الانسان وبوله وهذا متفق عليه بين العلماء لا نعلم فيه خلافا واستدل
على ذلك من وجوه عديدة احدها ان نجاستهما معلوم من الدين بالضرورة
ثانيها الاستدلال على نجاسة غائط الانسان ايضا بقوله صلعم اذا وطئ احدكم
بنعله الاذى فان التراب له طهور وفى لفظ اذا وطئ الاذى بخفيه فطهورهما
التراب رواهما ابوداؤد رح وابن السكن والحاكم والبيهقى وقد اختلف فيه
على الاوزاعى واخرج احمد رح وابوداؤد رح والحاكم رح وابن حبان رح من حديث
ابى سعيد ان النبى صلعم قال اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر
فيهما فان راى خبثا فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما ورجح ابو حاتم فى
العلل وصله واخرج اهل السنن عن ام سلمة مرفوعا بلفظ يطهره ما بعده
وعن انس عند البيهقى بسند ضعيف نحوه وقد روى ما يقارب ذلك
ايضا من طرق اخرى والاذى يراد به غايط الانسان وقد اوضح ذلك
ما صح عنه صلعم انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذى اذهب
عنى الاذى وعافانى وثالثها ما ورد عنه صلعم من وجوب الاستنجاء بالماء

والاستجمار بالاحجار وما فی معناها او الجمع بینهما وقد روی ان قوله تعالی فیہ
رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المتطهرین نزلت فی اهل قباء لانهم
کانوا یستنجون بالماء بعد الحجر وقوله تعالی یحبون ان یتطهروا والله یحب
المطهرین ظاهر فی ان غایط الانسان وبوله نجس فان الطهارة شرعاً
تطلق علی ازالة النجس هنا والامر فی ذلک اظهر من ان یستدل علیہ
لاطباق الامة جیلا بعد جیل علیہ وهم انما اخذوا ذلک من تعالیمہ صلعم
ویستدل علی نجاسة بوله بما ثبت فی الصحیحین من امره صلعم ان یهراق
علی بول الاعرابی ذنوبا من الماء وبما صح عنہ صلعم انہ مر بقبرین فقال انهما
یعذبان وما یعذبان فی کبیر اما احدهما فکان لا یستبری من بوله الحدیث
وقد روی ان عامة عذاب القبر منہ وکذا احادیث النضح من بول الرضیع
والغسل من بول الجاریة وهی احادیث صحیحة فکل ما قدمناه وغیره یدل
علی نجاسة بول الادمی وغائطہ ولا ینافی ذلک الاکتفاء فی تطهیر بعض
ما لاقتہ بمسح الارض او باحجار الاستجمار لان ذلک قد سماه الشارع تطهرا
ولا یصح اطلاق التطهیر فی ذلک الا بعد ثبوت انها نجاسة وهو المراد
وانما ینبغی ان یقال هذا التخفیف علی الامة وتوسعة لها وهو رحمة من الله
تعالی ویکفی نضح بول الذکر الرضیع بالماء لحدیث یغسل من بول الجاریة
ویرش من بول الغلام اخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجة والبزار وابن
خزیمة وصححہ الحاکم واخرج احمد والترمذی وحسنہ من حدیث علی رض ان
النبی صلعم قال بول الغلام الرضیع ینضح وبول الجاریة یغسل وثبت فی

الصحیحین وغیرهما من حدیث ام قیس بنت محصن انها اتت بابن لها
صغیر لم یأکل الطعام الی رسول الله صلعم فبال علی ثوبه فدعا بماء
فنضحه ولم یغسله والاحادیث فی المسئلة کثیرة صحیحة وما ذکرناه هو ایضا
مذهب الشافعی وابی حنیفة وقال احمد رح بول الصبی ما لم یأکل الطعام
طاهر وقال مالک یغسل من بولهما وهما فی الحکم سواء والاحادیث الثابتة
ترد علیه والله اعلم والروث نجس لقوله صلعم فی الروثة انها رکس
والرکس هو النجس لغة وقال التیمی ان الروث یختص بغائط الخیل والبغال
والحمیر کذا فی الروضة الندیة وقال الشافعی وابو حنیفة بنجاسة الابوال
والارواث من کل حیوان الاما روی عن ابی حنیفة من طهارة ذرق الطیر
الماکول کالحمام والعصافیر ووافقهما مالک رح واحمد رح فی غیر الماکول وقالا
بطهارتهما من ماکول اللحم . وقالوا ان الروثة تعم ذلک کله وهو غیر
مسلم لما عرفت عن التیمی وقد روی مقیدا بان تلک الروثة کانت روثة
حمار وقد اختلفوا ایضا فی الرکس حتی قال ابن بطال لم ار هذا الحرف
فی اللغة یعنی الرکس وتعقبه ابو عبد الملک بان معناه الرد من حالة الطهارة
الی حالة النجاسة وقال الحافظ ابن حجر لو ثبت ما قال لکان بفتح الراء
یقال ارکسه رکسا اذا رده وفی روایة الترمذی هذا ارکس یعنی نجسا
ویدل علیه روایة ابن ماجة وابن خزیمة فی هذا الحدیث فانها عندهما
بالجیم واغرب النسائی فقال الرکس طعام الجن وفی القاموس الرکس
رد الشی مقلوبا وقلب اوله علی آخره وبالکسر النجس وقد قیل ان فی

الحديث تدليس خفی وقد اجاب عنه الحافظ فی الفتح قلت واذا عرفت ما فی الروثۃ من الاختلاف ثم ما فی لفظ الرکس مع القول بان فی الحدیث تدلیس خفی علمت حالۃ الاستدلال بہ وتعیین المطلوب منہ واذا صح ان الرکس یاتی فی اللغۃ بمعنی الرد من حالۃ الی حالۃ فلاریب فی صحۃ ما قالہ الامام الحافظ النسائی رح لانہ قد صح عنہ صلعم النہی عن الاستنجاء بالروث وعلل ذلک بانہ طعام الجن وقال انی دعوت اللہ لہم ان لایمروا بعظم ولا بروثۃ الا وجدوا علیہما طعاما وھذہ الصیرورۃ ھی انقلاب ورد لہما علی حالتہما الاولی ای قبل ان تستحیل روثۃ فانہا کانت طعاما ثم روثۃ ثم ردت وصارت طعاما للجن واذا کانت فی الروایۃ تدلیس فلا یبعد ان روی بعضہم ما ھو مکسورہ مفتوحا سہوا لاتحاد صورتہما خطا ولعل بعض الرواۃ استبعد معناہ مکسورا لاسیما اذا کان یرجع فی روایاتہ الی کتاب عندہ لما عرفت ان صورتہما واحد فی الخط ولو کانت الروایۃ بکسر الراء محفوظۃ فقد عرفت ما قال ابو عبد الملک وعلی تسلیم علم صحۃ شئ مما ذکرناہ وصلاحیۃ الحدیث للاستدلال علی ھذا المعنی المخصوص فالتقیید فی بعض روایاتہ بروثۃ الحمار یقصرہ علی المحل الوارد فیہ حملا للمطلق علی المقید ولو حمل علی عمومہ فھو لا یتناول غیر روث الخیل والبغال والحمیر اما قیاس خرء سائر الحیوانات وبعرھا علیہ فلا نسلمہ بل استصحاب الاصل وھو الطھارۃ فی کل شئ اولی فنکتفی بہ حتی یرد ناقل صحیح ونحن لو رجعنا الی القیاس الصحیح لکان القیاس معنا ایضا الا تری ان النبی صلعم صلی فی مرابض الغنم ومواضع الابل وذلک صریح فی طھارتہا لاسیما وامرہ للعرنیین بشرب ابوالہا نص فی محل النزاع فقیاس

اروات سائر البهائم والدواب عليها ادلى من قياس ذلك على الروثة لاسيما وهذا قياس مؤيد بان الاصل فى الاشياء الطهارة وحديث الروثة ناقل لها عن الاصل مع ما عرفت مما قيل فيه فاحسن حالاته تقصره على مورده والله اعلم وقد ورد ان ان الكلاب كانت تقبل وتدبر فى المسجد وفى بعض الروايات وتبول ولم يكونوا يغسلون من ذلك واذا كانت ابوالها نجسة كيف لم تمنع ولم ينبه ولو فى حديث واحد على تغسيل ابوالها وهى من اكره الحيوانات عليهم اذ ذاك حتى انه قد امر بقتلها وهل يتصور منصف ان اصحابه صلعم يتسابقون الى زجر الاعرابى عن البول ثم هو صلعم يأمرهم بصب الماء على بوله ولا يأمرهم بصب الماء على ابوال الكلاب ولاهم يمنعوها عن دخول المسجد اذا كانت ابوالها نجسة واذا كانت هذه حالة ابوال الكلاب فما بالك مما سواها وما هو احسن حالا منها من سائر الحيوانات والحاصل انا لا نجزم بتكليف الامة ما لم يشرعه الله ولا ننكر على من احتاط لنفسه وما اصابه المذى ينضح بالماء وقد صح انه امر بغسل ما اصابه وبغسل الفرج والانثيين منه وتارة برش الماء على ما ظن انه اصابه والغسل يحمل على الاستحباب والكمال والنضح على اقل الواجب وقد روى النضح ابوداؤد والترمذى وصححه من حديث سهل بن حنيف بلفظ يكفيك ان تأخذ كفا من ماء فتنضح به حيثما ترى انه اصاب من ثوبك واما المنى فلم يرد فيه ما يدل على نجاسته بل ورد ما يدل على طهارته واما فعل بعض الصحابة مع انه لم ينقل عن احد منهم القول بنجاسته صريحا فليس بحجة لاسيما وقد صح انه صلى فى ثوبه والمنى عليه ومنها دم الحيض وذلك لحديث احمد وابى داؤد

والترمذی عن خولة بنت یسار قالت یارسول الله لیس لی الا ثوب واحد وانا احیض فیہ قال فاذا طہرت فاغسلی موضع الدم ثم صلی فیہ قالت یارسول الله لم یخرج اثرہ قال یکفیک الماء ولایضرک اثرہ وفی اسنادہ ابن لہیعۃ واخرج احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ وابن حبان من حدیث ام قیس بنت محصن مرفوعا بلفظ حکیہ بضلع واغسلیہ بماء وسدر قال ابن القطان اسنادہ فی غایۃ الصحۃ وفی الصحیحین وغیرہما من حدیث اسماء بنت ابی بکر رض قالت جاءت امرأۃ الی النبی صلعم فقالت احدانا یصیب ثوبہا من دم حیض فکیف تصنع قال تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ والامر بغسلہ وحکہ بالضلع یفید وجوب غسلہ ولایجب فی التطہر من النجاسۃ اکثر من ذلک ولاشک ان ذلک یدل علی نجاسۃ دم الحیض کیف وقد جعل الصلاۃ فی الثوب المصاب بہ موقوفا علی غسلہ بالصفۃ المذکورۃ وما ذلک الا لقولہ تعالی وثیابک فطہر ای عن النجاسات وہذا ظاہر واضح قال فی الروضۃ واما سائر الدماء فالادلۃ فیہا مختلفۃ ومضطربۃ واستصحاب الاصل متعین حتی یاتی الدلیل الخالص عن المعارض الراجح او المساوی ولحم الخنزیر لقولہ تعالی اولحم خنزیر فانہ رجس والرجس والنجس معناہما واحد ہنا قال الشوکانی فی الدرر وفیما عدا ذلک خلاف والاصل الطہارۃ فلا ینقل عنہا الا ناقل صحیح لم یعارضہ مایساویہ او یقدم علیہ قلت ومن المنصوص لحوم الحمر الانسیۃ ومیتۃ الفارۃ ولم یذکر الامام الشوکانی ذلک فی الدرر ولعلہ سہو منہ ومن الشارح والا فالدلیل علی ذلک اصح

واصح من دليل نجاسة الروثة وقد سلم ذلك فى النيل ودليله ماروى
عن سلمة بن الاكوع رض قال لما امسى اليوم الذى فتحت فيه خيبر واوقدوا نيرانا كثيرة قال رسول الله صلعم ماهذه النار على اى شئ توقدقالوا على لحم قال
على اى لحم قالوا على لحوم الحمر الانسية فقال اهريقوها واكسروها فقال رجل
يارسول الله او نهريقها ونغسلها فقال اوذاك وفى لفظ فقال اغسلوا وعن
انس قال اصبنا من الحمر يعنى يوم خيبر فنادى منادى رسول الله صلعم ان الله
ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فانها رجس اونجس متفق عليه وقد روى جمع
من الصحابة نحوذلك فى الصحاح وغيرها وهذا الحديث نص فى النجاسة والحرمة
وورد فى الفارة عن ابن عباس عن ميمونة رض ان النبى صلعم سئل عن فارة سقطت
فى سمن فقال القوها وماحولها فاطرحوه وكلوا سمنكم ولافرق بين جامد وذائب
ومن فرق فانما عول على مالايصح مع شذوذه انظره فى الفتح وغيره والله اعلم

والحق فيما اعتقد الحاق كل الميتات بذلك ونجاستها الا مالانفس له سائلة واقول
قد اختلف العلماء واضطربت اقوالهم فى مسائل النجاسات حتى اشتبه
امرها على كثير منهم وعلى العامة ووقعوا فى حيص بيص وسبب ذلك
للكثير من الناس الوسواس ونحن ننبه هاهنا على ما رأينا من اقوال العلماء مع ادلتهم
ومالها وماعليها ثم نذكر ما فتح الله به علينا مما نعتقد انه الحق ونسئل الله
الهداية والاصابة للحق فنقول قد تقدم لنا الكلام فى الامور والفضلات
كالابوال والخراء وكذا المنصوص عليها المتفق على نجاستها وبقى الكلام
على ثلاثة امور احدها المسكر المائع اعنى الخمر بجميع اقسامها وثانيها الدم

وملحقاتہ کالقیح وماء القروح وثالثہا المیتۃ وما اتصل بہا اما الخمر
فقد قال بنجاستہا الجمہور واستدلوا علی ذلک بالقرآن قالوا لان
اللہ تعالی سماہا رجسا وہو شرعا النجس وقالوا ہو حقیقۃ فی الخمر
مجاز فیما بعدہ او ہو حقیقۃ فی الخمر وفیما بعدہا فی الآیۃ لکن قواعد
الشریعۃ واصولہا قد دلت علی عدم نجاسۃ ما سوی الخمر مما ذکر
بعدہا فکان کالمستثنی واذا کان الرجس معناہ الظاہر النجس
فلا یعدل بہ عن معناہ وتلغی دلالتہ الحقیقیۃ فیتعین حملہ علی ما امکن
حملہ علیہ وہو الخمر واذا امکن الحمل علی الحقیقۃ فلا یجوز العدول عنہ
الی المجاز قالوا ومما یؤیدہ ما قلناہ ان رسول اللہ صلعم لما نزلت علیہ
ہذہ الآیۃ وحرمت الخمر اتلف آنیتہا وشق زقاقہا ثم قال لعنت
الخمر وشاربہا وساقیہا وبایعہا ومبتاعہا وحاملہا والمحمولۃ الیہ
وعاصرہا ومعتصرہا وآکل ثمنہا قالوا ولا معنی لاتلاف الآنیۃ
الا النجاسۃ واستدلوا ایضا بحدیث ابی ثعلبۃ قال قلت یا رسول
اللہ انا بارض قوم اہل کتاب افنأکل فی آنیتہم قال ان وجدتم
غیرہا فلا تاکلوا فیہا وان لم تجدوا فاغسلوہا وکلوا فیہا متفق
علیہ وعند احمد وابی داود ان ارضنا ارض اہل الکتاب وانہم
یاکلون لحم الخنزیر ویشربون فکیف نصنع بآنیتہم وقدورہم
قال ان لم تجدوا غیرہا فارحضوہا بالماء واطبخوا فیہا واشربوا
قالوا وہذا یدل علی نجاسۃ الخمر الا تری ان سوال الصحابی وقع

علی ضمن المقرر عندهم بنجاسة الخمر لانه جعل ملاقات الخمر علة
للاشتباه فی استعمال آینتهم ومما لا یبقی شبهة فی ذلک
تقریر النبی صلعم له علی ما ظهر من اعتقاده بنجاسة الخمر بل زاده
ایضاحا وتقریرا بان امره بتطهیرها کشان سائر النجاسات
فأمره بغسلها ورحضها بالماء قبل استعمالها قالوا ولئن ساغ لمنازعنا
البحث فی منع اطلاق الرجس علی النجس فی الآیة فانه لا یمکنهم
ان ینازعونا فی امره تعالیٰ بالاجتناب والاجتناب ترک الشی جانباً
والابتعاد عنه فی کل حال وزمان ومکان ولا معنی لتطهیر
النجاسة الا الابتعاد عنها ومجانبتها وهذا ما اردناه هنا وایضاح متر
الشی تدل علی نجاسته اذا امکن اطلاقها علیه ککونه مایعا اوما فی
معناه وقال آخرون الخمر حرام ولیست بنجسة العین وما نجاستها
الا نظیر نجاسة ما قارنها فی الآیة من المیسر والانصاب والازلام
ولا نفرق بین ما جمع الله الا بدلیل قطعی والا للزم نقض کثیر
من اصول الدین ولاستثنی منها من شاء ما شاء اما قولکم هو حقیقة
فی الخمر مجاز فیما بعده فیرده ما تقرر ورجح اساطینکم من عدم جواز
اطلاق اللفظ علی حقیقته ومجازه معا فما بالکم تهدمون الیوم
ما بنیتموه امس کالتی نقضت غزلها فلیست هذه باول منقا
تد فعکم الیها التمذهب ولیست هذه باول قارورة یدقها
المتعصب اما قولکم بان الرجس فی الآیة محمول علی الحقیقة وما

بعد الخمر هو فی حکم المستثنی فیقال علیہ و بایّ شیی استثنی ماذکر
بعد الخمر فان کولم تاتوا علی ذلک بدلیل سالم عن المعارضۃ وانا
یعلم اللہ منّا انا لو رأینا بایدیکم دلیلا قاطعا للنزاع لکنا اول اخذ بہ
واذ لیس فلیس یوضح ذلک انہ لا یجوز فی الرجس المذکور فی الایۃ
الا ان یکون مجازا فی الکل فلا یدل علی النجاسۃ او حقیقۃ فی
الکل وحینئذ یلزم الحکم بنجاسۃ المیسر و الانصاب والازلام
او حقیقۃ فی الکل ویکون بعضہا مستثنی وھذا ایضا لا یجوز
اذ لو جاز لبطل دلالۃ الایۃ علی تحریم المستثنی لان لفظ الرجس
ذکر دلیلا و علۃ للحرمۃ واما ما استدللتم من اتلاف الآنیۃ
وتشقیق الزقاق فذلک لا یدل علی النجاسۃ بحال وانتم لا تقولون بہ
ولا تقتضی مذاھبکم اتلاف المتنجس الذی یمکن تطھیرہ بل
قد صرحتم ان الاتلاف لما ذکر لا یجوز وقلتم ان المتلف بالکسر
یضمن المتلف بالفتح فالجواب عن جواز الاتلاف مشترک
والاستدلال باتلاف الآنیۃ علی النجاسۃ لا یصح اتفاقا منا ومنکم
ونحن نجیب عن ذلک تبرعا بما اجاب بہ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم
حین قالوا لہ ان فی ھذہ الزقاق منفعۃ فقال اجل ولکنی انما افعل
ذلک غضبا للہ عز وجل لما فیہما من سخطہ وقد روی وصح عنہ
صلی اللہ علیہ وسلم من طرق متعددۃ عدم اتلاف اوعیۃ الخمر
ایضا وذلک بعد ان اتلف ما اتلف فقال لابی طلحۃ حین سال

عن ایتام فی حجرہ ورثوا خمرا فقال اہرقہا وقال لہ رجل یا رسول اللہ الاوعیۃ ننتفع بہا فقال لہ حلوا اوکیتہا فانصبت حتی استقرت فی الوادی الحدیث وہو لم یأمرہم بغسلہا فلو کان الامر کما ذکرتم من نجاستہا لامرہم بغسل الاوعیۃ واما استدلالکم بحدیث ابی ثعلبۃ فہو معارض بما روی انہم کانوا فی الغزو یصیبون من آنیۃ المشرکین واسقیتہم فیتمتعون بہا ولا یعاب ذلک علیہم وصح انہ صلعم توضأ من مزادۃ مشرکۃ وانہ اجاب دعوۃ یہودی واکل عندہ وقد قال تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم اما قولکم ان سوال الصحابی قد دل علی انہ من المقرر لدیہم نجاسۃ الخمر لان منشاء وعلۃ تردد شربہم الخمر فیہا فنقول لاشک ان من المقرر لدیہم تحریم الخمر لا نجاستہا وہی اذا وضعت فی ظرف وصبت منہ تبقی فیہ منہا اجزاء منہا یشم من الظرف ریحہا ویبقی طعمہا فہم اذا اکلوا طعامہم فی ہذہ الاوعیۃ لاشک یجدون فی طعامہم ریح الخمر وطعمہا وقد حرمت علیہم قلیلہا وکثیرہا فلعل الصحابی سئل عن جواز شرب الماء واکل الطعام الذی یصیر ہذا حالہ بسبب ہذہ الآنیۃ وقد اجاب فی النیل بغیر ذلک نقلا عن الفتح وقال وجہ الدلالۃ انہ لم یأذن بالاکل فیہا الا بعد غسلہا ورد بان الغسل لو کان لاجل النجاسۃ لم یجعلہ مشروطا

بعدم الوجدان لغيرها اذ المتنجس لافرق بينه وبين ما لم يتنجس بعد
ازالة النجاسة فليس ذلك الا للاستقذار ورد ايضاً بان
الغسل انما هو لتلوثها بالخمر ولحم الخنزير وانتهى قلت والجواب الصحيح
هو ما قدمته والنبى لم يقل للسائل ولم يصرح له ان الغسل للنجاسة
والسائل لم يقل ان هذه الاشياء نجسة فكيف نفعل فالغسل
المامور به يحصل بازالة النجاسة فى الخنزير فقط ويحصل به حفظ
طعامهم عن مخالطة الاجزاء المحرمة من لحم الخنزير والخمر ايضاً واذا
وقع الاحتمال فى ذلك بطل الاستدلال به ونقول ايضاً لا يخفى على من له
ادنى اطلاع على شرع الله ودينه ان ما استفاض وتواتر من نقل تحريم
الخمر وعدم صحة نقل واحد فى صراحة نجاستها كاف فى الجزم بعدم
نجاستها اذ لو كان ثابتا لنقل فى نجاستها ما يقارب ما نقل فى تحريمها
ونحن وان كانت البرأة الاصلية كافية لنا عن الاستدلال
على طهارتها لكنا نؤيد البرأة بما نقل وصح ان الخمر قد حرمت ثلاث
مرات كما روى عن ابى هريرة رض قال حرمت الخمر ثلاث مرات
قدم رسول الله صلعم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر
فسألوا رسول الله صلعم فانزل الله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس الى آخر الاية فقال الناس ما حرما
علينا انما قال فيهما اثم كبير ومنافع للناس وكانوا يشربون
الخمر حتى كان يوما من الايام صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه

فی للغرب فخلط فی قرأتہ فانزل اللہ آیۃ اغلظ منہا یا ایہا الذین امنوا
لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ماتقولون فکان الناس
یشربون حتی یأتی احدہم الصلوٰۃ وہو مغبق ثم انزلت آیۃ اغلظ منہا
یا ایہا الذین انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
فاجتنبوہ لعلکم تفلحون واذا کانت قد حرمت ثلاث مراۃ وہی
فی المرۃ الاولی اثم کبیر وفی الثانیۃ لایقرب الصلاۃ السکران بہا
وہی طاہرۃ لم یوجب علیہم تطہیر ثیابہم منہا فالقول بان التحریم الاخیر
قارنہ الحکم بنجاستہا مما یحتاج الی دلیل اوضح مایکون فی الظہور واذا
لم یکن دلیل فالقول بان التحریم الاخیر انما یفید التعمیم وشربہا
فی کل وقت وہو من جنس الحظر السابق الاٰن ہذا مقید بقرب
الصلاۃ وذلک ای التحریم الاخیر مطلقا فالخمر فی الثلاث المرات
محرمۃ ولیست بنجسۃ وہذا ظاہر یبقی اصل الطہارۃ فی الاشیاء
عاضدا ومؤیدالہ واللہ اعلم اما قولہم ان الاجتناب مجانبۃ الشیٔ
والابتعاد عنہ فیقال نعم ان اللہ امر باجتناب کل ماہو من
عمل الشیطان وشرب الخمر داخل فی عملہ ولہذا اخرج مخرج العلۃ
والاجتناب فی کل شیٔ بحسبہ شرعا لالغۃ الاتری انہا ای الخمر
کانت محرمۃ وقت قربان الصلاۃ ولم یتناول ذلک تحریم مسہا
ولانجاستہا اما قولہم ان تحریم الشیٔ یدل علی نجاستہ فغیر مسلم
وانتم لم تطردوہ بل فرقتم ہنا بین المسکر المایع والجامد فقلتم

بنجاسة الاول دون الثانی ولم تاتوا علی ذلك بدليل۔ بل خالفتم الدليل فان الشئ قد يكون حراما مع انه طيب طاهر كيف وقد قال تعالی فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقال تعالی وعلی الذين هادوا حرمنا كل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فقد سمی الله بعض الاشياء المحرمة طيبات والطيب والطاهر يتصادقان بل الطيب طاهر من كل الوجوه وقد يكون الطاهر غير طيب من بعض الوجوه وهذه الاية تكبح جماحهم وتنقض اصلهم الذی اصلوه بلا هدی من الله هذا ما ظهر لنا فی هذه والامر كما تری واضح فی عدم قيام دليل علی نجاسة الخمر بل تحريمها مرتين مع مباشرتهم لها يدل علی طهارتها واخر الحكم انما قطع ما بقی عندهم من جواز شربها فی بعض الاوقات وسوال ابی ثعلبة لا يفيد اكثر مما افادت الاية الكريمة لانه فی الحقيقة سوال عن جواز اكل الاجزاء التی تبقی فی آنية الكفار او شربها كما قدمنا ذلك فاجابه النبی صلعم بالارشاد الی غسلها لئلا يخالط طعامهم ذلك المحرم وان قل والله اعلم اما قولهم فی نجاسة الدم غير دم الحيض فلم اد لهم دليلا يصح للتعويل عليه وغاية ما يستدلون به غسل دم الرعاف من الانف وهو لم يصرح فيه ان ذلك الغسل لكونه نجسا والنبی صلعم كان يغسل انفه من المخاط ويغسل

يده بعد الطعام فلو قال لهم ملزم ان ذلك يفيد نجاسة المخاط
والطعام على اصلكم لم ينفصلوا عن الزامه الا بالرجوع الى نقض
اصلهم والقول بطهارة الدم لما علمت ان لا ملازمة بين الحرمة
والنجاسة لاسيما وقد كانت الصحابة يباشرون الحروب فتصيب سيوفهم
وابدانهم وثيابهم الدماء ولم ينقل انهم كانوا يغسلونها للصلاة
وقد يغسل بعضهم ذلك نظافة ولو كان نجسا كيف تترك شهداء[هم]
ملطخة بالدماء الا ترى انه لو اصاب احدا من الشهداء عذرة لبادروا
الى ازالتها عنه وقد عرفت انه مع ذلك كله فالاصل في الاشياء الطهارة
فلا ينقل عنها الا ناقل صحيح لم يعارضه ما هو مثله والله اعلم اما الميتة
فقد قدمنا انها كلها نجسة الا ما استثنى منها بنص عن الشارع وقد دل
على ذلك قواعد الشرع واصوله منها حديث الحمر الانسية وفيه
النص على نجاستها ومنها حديث الفار يقع في السمن وهو في الصحيح
وغيره ومنها احاديث عامة تتناول الميتة بجميع انواعها واصنافها
فمن ذلك حديث ابن عباس رض قال تصدق على مولاة لميمونة
بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلعم فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها قال
في المنتقى رواه الجماعة الا ابن ماجة قال فيه عن ميمونة جعله من مسندها
وليس فيه للبخاري والنسائي ذكر الدباغ بحال وفي لفظ ان داجنا
لميمونة ماتت فقال رسول الله صلعم الا انتفعتم باهابها الا دبغتموه

فانه ذكاته وفى رواية لاحمد رح والدارقطنى يطهرها الماء والقرظ
رواه الدارقطنى مع غيره وقال هذه اسانيد صحاح وروى انه صلعم
مر برجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال لو اخذتم اهابها فقالوا
انها ميتة فقال يطهرها الماء والقرظ وصححه ابن السكن والحاكم
قال فى النيل وفى الباب ايضاً عن ابن عباس رض عند الدارقطنى
وابن شاهين من طريق فليح عن زيد بن اسلم عن ابى وعلة بلفظ
دباغ كل اهاب طهوره واصله فى مسلم من حديث ابى الخير
عن ابى وعلة بلفظ دباغه طهوره وعن ابن عباس رض قال سمعت رسول
الله صلعم يقول ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه احمد رح ومسلم رح وابن ماجة
والترمذى رح وللدارقطنى عن عائشة عن النبى صلعم قال طهور كل اديم
دباغه قال الدارقطنى اسناده كلهم ثقات قال فى النيل روى فى ذلك
اعنى تطهير الدباغ للاديم خمس عشر حديث وروى بلفظ دباغه ذكاته
احاديث كثيرة ايضاً وقوله فانه ذكاته اراد ان الدباغ فى التطهير بمنزلة
الذكاة فى احلال الشاة وهو تشبيه بليغ كذا فى النيل فهذه الاحاديث
واضعافها تدل على نجاسة الميتة ولو لم تكن الميتة نجسة لما كان
لتطهير جلدها معنى فان التطهير لا يكون الا لما كان نجسا او متنجسا
وهذا بين ظاهر والقول بان الموت يتنجس به الجلد دون الميتة
لا يصح ان يصدر عمن يتفكر فى ما يقول اما قول بعض اصحابنا بطهارة
الميتة واستدلاله على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما حرم

من المیتۃ اکلھا فضعیف لانہ غفلۃ منہ عن قولہ صلعم ھلا اخذ اھابھا فدبغتموہ و قد صحت روایات لھذا الحدیث نفسہ بلفظ یطھرھا الماء و القرظ والاستدلال بما ذکر علی عدم النجاسۃ انما ھو استدلال بالمفھوم وھو لایعارض المنطوق الصحیح فی الروایات الصحیحۃ او خرج مخرج الغالب بان یقال ان لحم المیتۃ لاینتفع بہ فی غیر الاکل غالباً فنبہ علیہ واما ما یمکن الانتفاع بہ فی غیر الاکل ویمکن تطھیرہ کالجلد بالدباغ فانہ یطھر بالدباغ للحاجۃ الیہ فی غیر اکل ومثل الجلد کل ما یمکن الانتفاع بہ فی غیر الاکل کالعظم ونحوہ وھذا ما اردنا بیانہ ونسئل اللہ التوفیق لاصابۃ الصواب اما ما لانفس لہ فقیل نجس معفو عنہ لاینجس ما لاقہ وقیل انہ طاھر و علی القولین ھو محرم اما انہ لاینجس ما لاقہ فلحدیث ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم قال اذا وقع الذباب فی شراب احدکم فلیغمسہ کلہ ثم لیطرحہ فان فی احد جناحیہ شفاء و فی الاخر داء رواہ احمد رح والبخاری رح وابوداود وابن ماجۃ ولاحمد وابن ماجۃ من حدیث ابی سعید نحوہ قال فی المنیل واستدل بالحدیث علی ان الماء (ای ونحوہ) لاینجس بموت ما لانفس لہ سائلۃ فیہ اذلم یفصل بین الموت والحیاۃ وقد صرح بذلک فی حدیث الذباب والخنفساء اللذین وجدھما صلعم میتین فی الطعام فامر بانقائھما والتسمیۃ علیہ والاکل منہ وایۃ اناء احدکم (ای بدل شراب

احدكم) تشمل اناء الطعام والشراب وغيرهما فهى اعم من رواية شراب
احدكم والحق بذلك الزنابير والذباب والوزغ وما اشبه ذلك وما قاربه
اعطاء للمتماثلين حكم المماثلة والله اعلم ويستثنى من الميتة عظامها
وقرونها واظلافها والريش والشعر واصوافها واوبارها لقوله تعالى
ومن اصوافها واوبارها اثاثا ومتاعا الاية واما العظام والظلف والحافر
والقرن والناب ونحوه فقد اختلف العلماء فى ذلك وقال بنجاستها
اكثر الشافعية وغيرهم وقال اكثر اصحابنا بطهارة عظام الميتة
ونحوه مما تقدم قال فى زاد المعاد واما عظمها اى الميتة فمن لم
ينجس بالموت كابى حنيفة وبعض اصحاب احمد واختيار ابن وهب
من اصحاب مالك ونقل الامام البخارى عن الزهرى قال ادركت
ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لايرون به
باسا وقال ابن سيرين وابراهيم لاباس بتجارة العاج قال ولا يصح
قياسها على اللحم لان احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص
بدون العظام كما ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت وهو حيوان
كامل لعدم سبب التنجيس فيه فالعظم اولى وهذا المأخذ اصح
واولى واقوى من قول الشافعية ومن وافقهم وقال بطهارة الشعر
ونحوه اكثر اهل العلم وهو مذهب مالك وابى حنيفة واحمد
والليث والاوزاعى والثورى وداود وابن المنذر والمزنى ومن التابعين
الحسن وابن سيرين واصحاب عبد الله بن مسعود وانفرد الشافعى

بالقول بنجاستها واستدل بانها تحلها الحياة كقوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم واجيب بانه لو كان موت كل ما حلت به الحياة ينجسه للزم نجاسة الزرع والشجر فان حياة النمو الذى فى الشعر والعظام ونحوها هى موجودة فى الزرع فيلزم القول بنجاسة الزرع وقد تقدم ان نجاسة اللحم انما هو بسبب احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه واما الشعور وما قاربها من العظام ونحوها فانه لو سلم احتقان شيئ يسير فيها فهو اقل من عفو لمث اللحم بل لا نسبة بينهما وقد قال تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وهذا يعم احيأها واموانها والنبىّ صلعم مر بشاة ميمونة ميتة فقال الا انتفعتم باهابها قالوا وكيف وهى ميتة قال انما حرم لحمها رواه احمد فى المسند وهذا ظاهر جدا فى اباحة ما سوى اللحم والشحم والكبد والطحال والالية كلها داخلة فى اللحم كما دخلت فى لحم الخنزير والشعر ونحوه لو اخذ فى حال الحياة لكان طاهرا بالاتفاق فلما لم ينجس بجزه فى حال الحياة دل على انه لا روح فيه وانه لا ينجس بموت حيوانه وهو متصل به لقوله صلعم ما ابين من حى فهو ميتة رواه اهل السنن وما تقدم عن المسند من قوله صلعم انما حرم لحمها هو كالتفسير لقوله صلعم فى الحديث الاخر انما حرم من الميتة اكلها اى ما يوكل منها فانه قد اشتبه على بعض اصحابنا وقد ذكرنا ذلك آنفا والجواب عنه والسمك والجراد لا ينجس بالموت والمراد

بالسمك ما لا يعيش الا فى الماء او ما يغلب اقامته فى الماء وقد تقدم
قوله صلعم فى البحر هو الطهور ماءه الحل ميتته وعن ابن ابى اوفى قال
غزونا مع رسول الله صلعم سبع غزوات نأكل معه الجراد قال
فى المنتقى رواه الجماعة الا ابن ماجة وفى الباب احاديث والله اعلم
اما القئ وما خرج من الفم من الجوف فقال الجمهور بنجاسته ولم ياتوا
بدليل قاطع فى نجاسته ولا يلزم من غسل شئ نجاسته لاحتمال
ان يكون ذلك تنظافة عن الاستقذار كالغسل عن البصاق والمخاط
ونحوه فنحن واقفون مع الاصل

فصل ويطهر ما تنجس بغسله بالماء اى باسالة الماء عليه ثم ان
ورد فيه شئ عن الشارع كان الاحب الاقتصار فى صفة التطهير على ذلك
الوارد من دون مخالفة بزيادة عليه او نقصان كما ورد فى ان النعل
اذا تلوث بالنجاسة طهره مسحه وقد تقدم ما يدل على ذلك وتقدم
ايضا ما ورد فى كيفية تطهير ما تنجس بدم الحيض وبلعاب الكلب
وبالجملة فكل ما علمنا ان الشارع اكتفى فيه بكيفية للتطهير كان
لنا الاقتصار على تلك الكيفية وان عدلنا الى ما هو اعلا اجزء وما لم يرد
عنه فيه كيفية كان الواجب فى تطهيره الماء حتى لا يبقى عين ولا لون
ولا ريح ولا طعم ولو عسر زوال اثر فلا يضر لما تقدم فى غسل دم الحيض
ولو وجد عنده ماء لا يكفى للوضوء وغسل النجاسة او يكفى له ولغسل
بعض النجاسات قدم الوضوء للاتفاق بانه شرط فى صحة الصلاة

وللاحاديث الواردة القاضية باشتراطه فيها فان بقي عنده من الماء
شئ بعد الوضوء قدم تطهير النجاسة المنصوصة بكيفية تطهيرها
الوارد ثم غيرها مما ذكرناه بعدها ولو كان الماء قليلا لا يكفى
للوضوء استعمل فى بعض اعضاءه ثم يتيمم لباقيها وقيل يتيمم
فحسب لانه كعدم الوجدان وكان محل ذلك فى باب التيمم ذكرناه
ههنا تبعا لبعض الاحناف فلا تغفل والخف والنعل بمسح الارض
لحديث ابى هريرة رضان رسول الله صلعم قال اذا وطى احدكم بنعله
الاذى فان التراب له طهور وفى لفظ اذا وطى الاذى بخفيه فطهورهما
التراب رواهما ابوداود وعن ابى سعيد ان النبى صلعم قال اذا جاء
احدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان راى خبثا فليمسحه
بالارض ثم ليصل فيهما رواه احمد وابوداود وقد روى ذلك عنه صلعم
بروايات وطرق كثيرة قال فى النيل بعد ان استوفى طرقه ورواياته
وهذه الروايات يقوى بعضها بعضا فتنتهض للاحتجاج بها على ان
النعل يطهر بدلكه فى الارض رطبا او يابسا وعند الاحناف اذا اصابت
الخف نجاسة ذات الجرم رطبة وجفت فيه كفى مسحه بالارض قالوا
وهذا استحسان وخصوا الاحاديث المذكورة بهذه الصورة وقد
عرفت انها اعم من ذلك والتخصيص من عند ياتهم فلا تقبل
بلا دليل وقول ابى يوسف هنا هو الحق لانه لم يفرق بين اليابسة
والرطبة قالوا فان اصابه بول ثم يبس لم يجز حتى يغسله وكذا

قلت تمسکهم فی استحسان فی الماء وتی کهد یحدیث ما یقتضی منه ابو حنیفه وحمد امثال هذا

کل مالاجرم لہ کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیہ ولا جاذب یجذبہا وقال
بعضہم مایتصل بہ الرمل لہ جرم ای یعطی لہ حکم ذات الجرم وهذا القول
موافق للحدیث واهلہ وقد صححہ من الاحناف السرخی وقالوا المنی
نجس یغسل رطبا ویفرك یابسا قال بعضہم لقولہ علیہ السلام
لعایشۃ رض فاغسلیہ ان کان رطبا فافرکیہ ان کان یابسا وما ذکر بهذا
اللفظ لو صح لامکن الاستدلال بہ لکنہ لم یرد فی شی من کتب
الحدیث بهذه العبارة نعم قد صح من فعل عایشۃ رض انها تفرکہ
وروی انہ صلعم غسل ثوبہ من المنی وهذا لا یدل علی النجاسۃ کما انہ
کان یغسل ثوبہ من الاوساخ وکان یغسل یدیہ قبل الاکل وبعدہ
فلیس کلما غسل بنجس اما قولہم قال علیہ السلام انما یغسل
الثوب من خمس وذکر منها المنی فلا یصح ایضا وهم کغیرهم ممن
توسعوا فی النجاسات قسموا النجاسات الی مغلظۃ ومخففۃ واختلفوا
فمنہم من جعل المغلظ ما هو عند الاخر مخفف وبالعکس والاحناف
قالوا قدر الدرهم وما دونہ من النجس المغلظ کالدم والبول والخمر
وخرء الدجاج وبول الحمار تجوز الصلوة معہ وان زاد لم تجز ثم
اختلفوا فمنہم من قال قدر الدرهم بالمساحۃ ومثل عرض الکف
وقیل قدر الدرهم بالوزن ای النجاسۃ التی لا یزید وزنها عن مثقال
تجوز صلاۃ حاملہا ثم اختلفوا فی اخثاء البقر وخرء ما لا یوکل
لحمہ من الطیور هل هو مخفف او مغلظ فالاول مخفف عند

محمد وابی یوسف مغلظ عند ابی حنیفۃ رح وعندہ وعند ابی یوسف ان الثانی مخفف وقال محمد رح مغلظ وقالوا فی البول المغلظ لو انتضح علیہ مثل رؤس الابر فذلک لیس بشئ والمخففۃ عندهم هی کبول مایوکل لحمہ فتجوز الصلاۃ معہ حتی یبلغ ربع الثوب وقالوا دلیل التخفیف تعارض النصین مع تعارض الاصلین وانت خبیر بان الاحادیث الصحیحۃ دلت علی جواز الصلاۃ فی مرابض الغنم ومعاطن الابل وصح امرہ صلعم العرنیین بشرب ابوال الابل ولم یعارضہ فیها مایدل علی نجاستہما ولو بالالتزام فضلا عن النص وانما قال من قال بنجاسۃ ابوالها قیاسا علی بول الانسان وقاس بعرها واخثائها علی الروثۃ وغایط الانسان وقد تقدم ضعفہ لانہ قیاس معارض للنص ولانسلم اتحاد العلۃ ایضاً وعلم من قولهم علی اختلاف الاصلین ای المذهبین ان اقوال الرجال ومذاهبهم هی من اصول الدین وهذہ جراءۃ نبرئ الی اللہ منها - واختلفوا فی بول الخیل فعند ابی یوسف وابی حنیفۃ مخفف لکنہ عند ابی یوسف لانہ من ماکول اللحم وعند ابی حنیفۃ لتعارض الاثار ونحن لانسلم تعارض الاثار البتۃ وقولہ صلعم استنزهوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ هو مثل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وقدمر بقبرین فقال انهما یعذبان ومایعذبان فی کبیر اما احدهما فکان لایستتر عن البول الحدیث والمراد بہ بول الانسان لما فی صحیح البخاری

وتبدله بالطيب واذا استحال خبيثا صار نجسا كالماء والطعام
اذا استحال بولا وعذرة فكيف اثرت الاستحالة فى انقلاب الطيب
خبيثا ولم تؤثر فى انقلاب الخبيث طيبا والله تعالى يخرج الطيب
من الخبيث والخبيث من الطيب ولا عبرة بالاصل بل بوصف الشى
فى نفسه ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه والحكم
تابع للاسم والوصف دائر معه وجودا وعدما فالنصوص المتناولة
لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد
والملح والتراب والخل لا لفظا ولا معنى ولا نصا ولا قياسا والمفرقون
بين استحالة الخمر وغيرها لم يأتوا بفارق معقول ولم يدلهم على الحصر

منقول وما لا يمكن غسله فبالصب عليه او النزح منه حتى لا يبقى للنجاسة
اثر هذا اذا بقى بها لا فتراء النجاسة متغيرا بصفة النجاسة اما ما لم يتغير احد
اوصافه فتزال منه النجاسة مع ما حواليها ان كان مايعا او جامدا
وتزال من الماء فقط ويبقى طاهر مطهر اذا لم يتغير احد اوصافه
الثلاثة باحد صفات النجاسة كما تقدم هذا اذا كانت ذات
جرم ولون فان لم تكن كذلك فينظر فى التغير وعدمه فقط فى المائع
فان وقع بول ونحوه على الارض او الثوب فيصب على الاول ويغسل
الثانى كما تقدم وعند الاحناف اذا جفت بالشمس حتى ذهب
اثر النجاسة طهرت الارض وجازت الصلوة على مكانها واقول اذا علم
محل النجاسة فلا بد من صب الماء عليها لقوله صلعم صبوا عليه ذنوبا

من ماء وقد تقدم والماء هو الاصل فی التطهیر فلا یقوم غیره مقامه
الا باذن الشارع وفی الروضة لان کون الاصل فی التطهیر هو الماء
قد وصف بذلک الکتاب والسنة وصفاً غیر مقید بل قوله صلعم الماء
طهور یرشد الی ما ذکرنا ارشاداً تشهد له قواعد علم المعانی وعلم
الاصول فاذا ثبت عن الشارع ان تطهیر شیء من النجاسات یکون
بغیر الماء کمسح النعل بالارض ونحو ذلک فالماء غیر متعین
فی تطهیر ذلک النجاسة بخصوصها ویتعین الماء فیما عداها وهذا
هو الحق وقد ذهب الجمهور الی ان الماء هو المتعین فی تطهیر النجاسات
وذهب ابو حنیفة رح وابو یوسف رح الی انه یجوز التطهیر بکل مائع
طاهر وقال محمد من الاحناف لا یجوز بغیر الماء وقالوا الاصل القیاس
ان لا یطهر الماء وانما ترک القیاس للضرورة قالوا لان الماء یتنجس
باول الملاقات والنجس لا یفید الطهارة فیبقی المحل نجس ایضاً فلما
لاقاه ماء آخر صار مثل الاول وهلم جرا۔ وقد عرفت ان الماء
مطهر مما تقدم نقلا وهو کذلک عقلا لاتفاق جمیع البشر
علی ازالة جمیع الاقذار به اما کونه یتنجس بملاقات النجاسة فقد عرفت
مما تقدم فساده وان الاصح انه لا یتنجس الا اذا تغیرت احد
اوصافه الثلاثة باحد صفات النجاسة فاذا تغیر لم یزل النجاسة
بل یخففها فاذا ازال النجاسة وهو غیر متغیر فقد طهر المحل
والماء طاهر ومطهر لان النجاسة التی خالطته ولم تغیره لا هی

بلفظ کان لا یستنزمن بولہ قال البخاری ولم یذکر سوی بول الناس فالتعریف للعهد ولوکان جمیع الابوال نجسا الاستغاض فیها النقل عن رسول الله صلعم اوعلی الاقل یرد ولو حدیث واحد فی تعیین نجاسته بول حیوان واحد بخصوصه غیر بول الانسان وحیث لم یصح فی ذلک شئ مع توفر الدواعی الی نقله علم عدمه وحیث ان الاصل الطهارة فلا نعدل عنه بما عرفت حاله فی الاستدلال به علی العموم لا سیما وقد عارضه ما هو مثله مما یدل علی طهارة ما تقدم ولیس القیاس علی ما ذکروا باولی منه علی ما ذکرنا ویقال للاحناف انتم جوزتم صلوة من اصاب ربع ثوبه بول واستدللتم علی نجاسته بقوله صلعم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقوله فی الذی یعذب فی قبره انه لا یستنزمن البول ومذهبکم یخالف دلیلکم وبینا قصه فان التنزہ من البول یراد به التحفظ عن قلیله کالرشاش والقطرة ونحوها فقولکم لا باس بتنجس ربع الثوب به مخالف لدلالة الحدیث فی منصوصه ولیس المراد بالتنزہ عن البول التنزہ عما زاد عن مقدار ربع الثوب ولو بما بال بعض الناس بولا کاملا حسب عادته فی بوله وکان جمیع بوله لا یبل ربع ثوب صلوته فان قیل انما قولنا هذا فی بول ما یوکل لحمه قلنا قد قلتم فی بول الانسان وما لا یوکل لحمه بعفی عن قدر الدرهم وقد فسرتموه فی المساحة بما یساوی الکف وقال بعضکم المراد به وزن مثقال وهذا ایضا مخالف لما یفهم من معنی الاستنزاه

الذی یطلق علی الرشاش ونحوه او علی القطرة ونحوها فی آخر البول ووزن
المثقال قد ینقص عند جمیع بول مرة واحدة من بعض الناس فلو تم لکم
دلالة الحدیث علی العموم لم یصلح دلیلا لمذهبکم وایضا کیف یدل
الحدیث الواحد علی حکمین مختلفین بینهما بون بعید اعنی تحدید بعض
الابوال بالدرهم وتحدید بعضها بربع الثوب وهل هذا الا شیء عجاب
والاستحالة مطهرة لعدم وجود الوصف المحکوم علیه وفی اعلام الموقعین
فطهارة الخمر بالاستحالة علی وفق القیاس فانها نجسة لوصف الخبث
فاذا زال الموجب زال الموجب وهذا اصل الشریعة فی مصادرها
ومواردها بل واصل الثواب والعقاب وقوله فانها نجسة لوصف الخبث
هو عندنا قول ضعیف وقال به قبله شیخ الاسلام ابن تیمیة رح وکثیر
من اصحابنا وکذا ما ذکر بعده فی الدم لما عرفت مما تقدم فعلی المعتمد
عندنا ان وصف الخبث هنا انما اثر فی الحرمة ثم قال وعلی هذا فالقیاس
الصحیح تعدیة الی سائر النجاسات (ای والمحرم اکلها او شربها) اذا
استحالت وقد قال صلعم نعم الادام الخل وهو خمر استحالت ونبش صلعم
قبور المشرکین فی موضع مسجده ولم ینقل التراب وقد اخبر الله سبحانه
عن اللبن انه یخرج من بین فرث ودم ای وهما خبیثان محرم اکلهما
وقد اجمع المسلمون علی ان الدابة اذا علفت بالنجاسة ثم حبست
وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها وکذالک الزرع والثمار اذا سقیت
بالماء النجس ثم سقیت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث

قد استحالت فی الماء ای صارت فیہ کالنجاسۃ المستحیلۃ اذ لم تبق
علی اسمہا و وصفہا الذی ہو مناط الحکم فقولہم تطہیر الماء النجاسۃ
خلاف القیاس انما یرجع الی ما اصلوہ من ان الماء یتنجس بمجرد
ملاقات النجاسۃ وقد عرفت ضعفہ شرعا وہم لم یعللوا ذلک بامر یعود
الی وصف الماء لا شرعا ولا عقلا فتبین ان القیاس الصحیح عقلا المطابق
لما تقرر من طہوریۃ الماء شرعا واللہ اعلم۔

فصل فی قضاء الحاجۃ والاستنجاء والحاجۃ کنایۃ عن خروج
البول والغایط وہو مأخوذ من قولہ صلعم اذا قعد احدکم لحاجۃ وقد یعبر
عنہا بالاستطابۃ او التخلی او التبرز والکل عبارات صحیحۃ ترد الی
معنی واحد وہو ما ذکرناہ والاستنجاء مأخوذ من النجو وہو القطع
فکان المستنجی یقطع بہ الاذی عن نفسہ علی المتخلی الاستتار لحدیث
عبداللہ بن جعفر قال کان احب ما استتر بہ رسول اللہ صلعم
لحاجتہ ہدف او حائش نخل رواہ احمد ومسلم وابن ماجۃ قال
فی للمنتقی وحائش نخل ای جماعۃ ولا واحد لہ من لفظہ وعن ابی
ہریرۃ رض عن النبی صلعم قال من اتی الغایط فلیستتر فان لم یجد الا ان
یجمع کثیبا من رمل فلیستدبرہ فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ
قال فی النیل رواہ ایضا ابن حبان والحاکم والبیہقی ومدارہ علی
ابی سعید الحبرانی الحمصی وفیہ وفی الراوی عنہ حصین الحبرانی اختلاف

(حاشیہ) عن ابی ہریرۃ رض ... [illegible]

وقيل ان الاول صحابی ولا يصح والثانی ذكره ابن حبان فی الثقات
وغيره ان السترة تكون وراءه ولا يرفع ثوبه حتی يدنو من الارض لما
ويه من الادلة الدالة علی وجوب ستر العورة عموما وخصوصا الا
عند الضرورة ومنها قضاء الحاجة فلا يكشف عورته الا عند الدنو
من الارض ويبعد لحديث جابر قال خرجنا مع النبی صلعم فی سفر
فكان لا ياتی البراز حتی يغيب فلا يری رواه ابن ماجة ولابی داود كان
اذا اراد البراز انطلق حتی لا يراه احد ورجاله رجال الصحيح الا اسمعيل
بن عبد الملك الكوفی ففيه مقال خفيف وقال الشافعية يقدم داخل
الخلاء يساره والخارج يمينه ای فی المحل المعد لذلك واما غير المعد
فاذا نوی قصد محل لقضاء حاجته قدم يساره لمحل الذی عينه
ويمينه عند مزايلته وطردوا ذلك فی الدخول والخروج الی كل
قذر واقذر وشريف واشرف فقالوا اذا دخل الی محل قذر قدم
يساره وان خرج منه الی اقذر منه قدمها وان خرج من قذر الی ما هو
اقل منه قذارة قدم اليمنی وفی الشريف والاشرف اليمنی للاشرف
واليسری للشريف وان استويا تخير اقول وهذا ادب حسن ليس
علی من خالفه معتبة شرعا ومثله قولهم يعتمد جالسا علی رجله
اليسری وقت خروج الخارج وعللوه بانه لسهل خروج الاذی اويدخل
كنيفا فيقضی حاجته فيه وان قرب من الناس والاولی ان لا يعدل
عن الكنيف الی غيره من غير علة ولا يحمل ما له حرمة لحديث انس

قال کان النبی صلعم اذا دخل الخلاء نزع خاتمہ قال فی المنتقی رواہ
الخمسۃ الا احمد وصححہ الترمذی وقد صح ان نقش خاتمہ کان محمد
رسول اللہ وھو یدل علی تنزیہ ما فیہ ذکر اللہ تعالی عن ادخال الحشوش
والقرآن بالاولی حتی قال بعضھم یحرم ادخال المصحف الخلاء لغیر
ضرورۃ ولو دخل بہ عمدا او سھوا غیبہ بثوب ونحوہ لان المیسور لایسقط
بالمعسور وھو لایمکن غیر ذلک والحالۃ ھذہ ولو کان بیسارہ خاتم
علیہ معظم وجب وقت الاستنجاء نزعہ لان فی تلویثہ بالنجاسۃ اھانۃ
اشد من اھانۃ بمجرد استصحابہ الی محل قضاء الحاجۃ ومن العجائب
ما ذکرہ صاحب القنیۃ من الاحناف یجوز قراۃ القرآن فی الخلاء
وستعرف فیما یاتی ان النبی ص لم یرد السلام حالۃ البول فکیف
قرأۃ القرآن والی اللہ المشتکی من ھولاء الفقھاء الجبلیۃ ولا یتکلم
لحدیث ابن عمر رض ان رجلا مر ورسول اللہ صلعم یبول فسلم علیہ
فلم یرد علیہ قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ الا البخاری زاد فیہ ابو داؤد
من طریق ابن عمر وغیرہ ان النبی صلعم تیمم ثم رد علی الرجل السلام
ورواہ من طریق المھاجر ابن قنفذ بلفظ انہ اتی النبی صلعم وھو یبول
فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی توضاء ثم اعتذر الیہ فقال انی کرھت
ان اذکر اللہ عز وجل الا علی طھر واخرج ھذہ الروایۃ ایضا النسائی
وابن ماجۃ وھو یدل علی کراھۃ ذکر اللہ حال قضاء الحاجۃ ولو کان
واجبا کرد السلام ولا یستحق المسلم الجواب فی تلک الحالۃ بل لا ینبغی لہ

ان یرد السّلام الا بعد ان یتوضاء او یتیمم اذا لم یخش فوت المسلم
امّا اذا خشی فوتہ فھی مسألۃ اخری لم یدل علیھا الحدیث بالمنع لان
النبیّ صلعم تمکن من الرد بعد ان توضاء ولا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا

فی غیر معد ویحرمان بالصحراء اذا لم یکن بینہ و بین القبلۃ شی ساتر
اما فی المعد فلا یحرم ذلک بل ولا یکرہ و ذلک لحدیث ابن عمرؓ قال
رقیت یوما علی بیت حفصۃ فرأیت النبی صلعم علی حاجتہ مستقبل
الشام مستدبرا الکعبۃ قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ وھو صلعم انما
قضا حاجتہ فی کنیف معد لقضاء الحاجۃ وقد جاء مصرحا بہ عند
البیہقی من طریق عیسی الخیاط قال قلت للشعبی انی لا عجب لاختلاف
ابی ھریرۃ وابن عمر قال نافع عن ابن عمر دخلت الی بیت حفصۃ
فحانت منی التفاتۃ فرأیت کنیف رسول اللہ صلعم مستقبل القبلۃ
وقال ابو ھریرۃ اذا اتی احدکم الغایط فلا یستقبل القبلۃ
ولا یستدبرھا قال الشعبی صدقا جمیعا اما قول ابی ھریرۃ فی الصحراء
فان للہ عبادا ملائکۃ وجنّا یصلون فلا یستقبلھم احد ببول ولا غایط
ولا یستدبرھم اما کنفکم ھذہ فانما ھی بیوت بنیت لا قبلۃ فیھا
واخرجہ ابن ماجۃ مختصرا اما غیر المعد مع الساتر فالحکم فی ذلک معلق
علی ماروی مروان الاصغر قال رأیت ابن عمر اناخ راحلتہ مستقبل
القبلۃ یبول الیھا فقلت اباعبد الرحمن الیس قد نھی عن ذلک
فقال بلی انما نھی عن ھذا فی الفضاء فاذا کان بینک وبین

القبلة بشیٔ یستر ک فلا باس رواہ ابن ماجۃ فان کان قد علم ذلک
من رسول اللہ صلعم فالامر ظاہر فی اباحۃ ذلک فی غیر المعد ان کان
ہناک ساتر والا فالامر محتمل لان یکون فہو ذلک مما رآہ حین
رقاء بیت حفصۃ ویحتمل ان یکون فہو ذلک من رسول اللہ صلعم
فیبقی الحکم فی ہذہ الصورۃ محتملا للاباحۃ والحرمۃ واولی طریقۃ
الجمع القول بالکراہۃ فی ہذہ الصورۃ اذ لا یمکن اطلاق الحرمۃ او الکراہۃ
علی ما داوم علیہ صلعم من قضاء حاجۃ فی ذلک الکنیف المستقبل القبلۃ
ولا یمکن اطلاق الحرمۃ علی من فعل ذلک عند ساتر لما روی
عن ابن عمر ولا یقدم علی القول بالحرمۃ الا بدلیل قاطع لا یحتمل التخصیص
واحادیث النہی وان کانت بالفاظ عامۃ الا ان مثل حدیث ابن عمر
یحتمل ان یکون مخصصاً لہا ولذا تبقی دلالتہا علی الکراہۃ لا سیما
وقد روی عن عایشۃؓ قالت ذکر لرسول اللہ صلعم ان ناساً یکرہون
ان یستقبلوا القبلۃ بفروجہم فقال اوقد فعلوہا حولوا مقعدی
قبل القبلۃ رواہ احمد وابن ماجۃ قال الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ
خالد بن ابی الصلت ان ہذا الحدیث منکر وقال ابن حزم خالد بن ابی الصلت
مجہول لا ندری من ہو وقال النووی فی شرح مسلم ان اسنادہ حسن
فان صح ما قال النووی جاز تخصیصہ لعموم احادیث النہی اما
قول الامام الشوکانی رحمۃ اللہ لو صح لما کان فیہ حجۃ لان نصہ صلعم
یبین انہ انما کان قبل النہی لان من الباطل ان یکون رسول اللہ صلعم

نهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغايط ثم بنكر عليهم طاعتہ
فی ذالك هذا مما لا يظن مسلم ولا ذو عقل انتهى وانت ترى ان ذلك
تهويل منہ رحمہ الله لانہ يمكن ان يكون وقع منہ صلعم ذلك بعد النهی
وحينئذ يحمل انكاره عليهم فی فهمهم ان النهی عام فی كل شئ
ومحل حتى مع الساتر وفی المحل المعد لذلك وعلى هذا الوصیح ما ذكر النووی
من حسنہ لم يكن فی دلالتہ نكارة والله اعلم ويؤيد ذلك ما
روی من حديث جابر نهی النبی صلعم ان نستقبل القبلة ببول فرايتہ
قبل ان يقبض بعام يستقبلها وقد حسنہ الترمذی الحافظ والبزار
وصححہ البخاری وابن السكن لا يقال ذلك خاص بہ صلی الله عليہ وسلم
لانا نقول لا دليل يدل على الخصوصية انما يدل على الجواز عند الساتر
والكراهة هنا معناها خلاف الاولى وفعلہ صلعم لئلا يفهموا دخول
ذلك فی عموم احاديث النهی والله اعلم اما استقبال القبلة واستدبارها
وان ذلك حرام فی غير المعد فقد دل عليہ احاديث صحيحة منها حديث
ابی هريرة رض عن رسول الله صلعم قال اذا جلس احدكم لحاجتہ فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها رواه احمد ومسلم رح اما قول ابی ايوب رض
فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها
ونستغفر الله فلا نشك انہ رای من ابی ايوب قالہ من قبل نفسہ
وليس بحجة لما تقدم عن ابن عمر انہ رای كنيف رسول الله صلعم مستقبل
القبلة هذا ما ظهر لنا فی هذه المسئلة العويصة التی اضطربت فيها

لاقوال لتعارض الاخبار فيها وقد اطال الكلام فيها الامام
الشوكانی رحمہ اللہ فی النیل وذکر للعلماء فیہا ثمانیۃ اقوال فان شئت
ان تعرف ذلک فارجع الیہ ونحن ذکرناھنا ماھو الحق ومن تامل فی
ذلک سیظھر لہ ان مارجحناہ ھو المتعین ولایبول علی محل صلب لانہ مھب
ریح لماروی عن ابی موسیٰؓ قال مال رسول اللہ صلعم الی دمث الی جنب
حائط فبال وقال اذا بال احدکم فلیرتد لبولہ رواہ احمد وابوداؤد
والدمث السہل الرخو وتحری ذلک المحل وامر بارتیادہ لمن اراد قضاء
حاجتہ لئلا یعود الیہ الرشاش واذا کان غایطہ رطبا مائعا
فلیرتد لہ محلا رخوا والحق بالمحل الصلب مھب الریح وقت ھبوبہا
لاتحاد العلۃ ولان ذلک داخل فی عموم قولہ صلعم استنزھوا من البول الحدیث
ھو صحیح وجحر لماروی قتادۃ عن عبداللہ بن سرجس قال نھی
رسول اللہ صلعم ان یبال فی الجحر قالوا لقتادۃ ما یکرہ من البول
فی الجحر قال یقال انھا مساکن الجن رواہ احمد والنسائی وابوداؤد وصححہ
ابن خزیمۃ وابن السکن والحق بہ السرب ای الشق المستطیل فان فعل
کرہ لما تقدم ولیلا یؤذی حیوانا او یأذیہ حیوان وطریق ومتحدث
وموارد الناس وظلہم لقولہ صلعم اتقوا اللاعنین قالوا وما
اللاعنان یارسول اللہ صلعم قال الذی یتخلا فی طریق الناس وظلہم
رواہ احمد ومسلم وابوداؤد والمراد باللاعنین الامران الجالبان
للعن الحاملان الناس علیہ والداعیان الیہ فلمن فعلہما العن

وشتم بعنی عادة الناس لعنہ فلما صارا سببا اسند اللعن الیہما علی
طریق المجاز العقلی ولحدیث ابی سعید الحمیری اتقوا الملاعن الثلاث البراز
فی موارد الحدیث وصححہ الحاکم وابن السکن وقولہ فی طریق الناس وظلہم
زاد فی روایۃ لابن حبان وافنیتہم وفی روایۃ ابن الجارود ومجالسہم
ولا تحت شجرۃ مثمرۃ ای ولو کان ثمرہا لصنداوی لئلا تتلوث
فتعاف ولا یبول قائما لما روی عن عایشۃ رض قالت من حدثکم ان رسول
اللہ صلعم بال قائما فلا تصدقوہ ما کان یبول الا جالسا قال
فی المنتقی رواہ الخمسۃ الا ابا داؤد وقال الترمذی ہو احسن شیئ
فی ہذا الباب وقد روی عنہ صلعم النہی عن بول الرجال قائما وروی
انہ بال علی سباطۃ قوم قائما وقد قیل انہ انما فعل ذلک لعذر لانہ
قد روی عنہ بطرق کثیرۃ ان بول الرجل قائما من الجفاء والاولی ان
یقال السنۃ ان یبال قاعدا والبول قائما خلاف الاولی وان کان
جائزا ووقوع ذلک منہ صلعم نادر البیان للجواز حیث امن عود الرشاش
الیہ ولا فی مستحم لقولہ صلعم لا یبولن احدکم فی مستحمہ ثم یتوضاء
فیہ فان عامۃ الوسواس منہ قال فی المنتقی رواہ الخمسۃ
لکن قولہ ثم یتوضاء فیہ لاحمد وابی داؤد فقط ولا یبول فی الماء
الراکد لانہ صلعم نہی ان یبال فی الماء الراکد رواہ احمد رح ومسلم رح
وابن ماجۃ رح وقد تقدم نہیہ عن البول ثم الاغتسال عن الجنابۃ
فیہ وعن غسل الجنابۃ فقط وہذہ الثلاثۃ اعنی البول قائما وفی المستحم

وفی الماء الرکد علۃ النہی فیہا متقاربۃ وبہ یظہر الجواب عما استشکل هل الماء الدایم مطهر حال وقوفہ ام لا والحق انہ مطہر والنہی مخرج علی المعنی والسبب الذی ذکرناہ ہنا ان النبی صلعم کان کثیر الحرص علی تجنب مایوذی العباد او مایودی الی ما عساہ ان یوذی وغسل الجنابۃ فی الماء الدائم مما یؤذی ویعاف بہ الماء لاسیما مع قلۃ الماء فی ذلک القطر وذلک الزمان فقول بعض اصحابنا ان الماء الراکد لا یوصف بکونہ مطہرا الا بعد تحریکہ علی الاقل غیر صحیح ولا محل للماء عرفت کیف وقد اطلق الکتاب والسنۃ کونہ مطہرا بلا قید فما ذکرہ ہنا من النہی لا یصح لمعارضۃ الکتاب ولا للتخصیص لاحتمال ان یکون علۃ ذلک ما ذکرناہ وحینئذ نبقی علی ما دلنا علیہ کتاب اللہ من طہوریۃ جمیع المیاہ حتی یاتی نص یقتضی التخصیص واللہ اعلم ولا باس ان یتخذ ظرفا کقدح ونحوہا قریبا منہ لیلا لیبول فیہا وقد کان للنبی صلعم قدح من عیدان تحت سریرہ یبول فیہ باللیل وہو حدیث صحیح عندنا وبالجملۃ یجتنب الامکنۃ التی منع عن التخلی فیہا الشرع والعرف ویقول عند دخولہ بسم اللہ اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث لحدیث انس بن مالک رض قال کان رسول اللہ صلعم اذا دخل قال اللہم الحدیث قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ ولسعید بن منصور فی سننہ کان یقول بسم اللہ اللہم الحدیث والخبث جمیع خبیث والخبائث جمیع خبیثۃ قالوا ان المراد بہم ذکران الشیاطین واناثہم وباسکان الباء بمعنی المفرد ہو المکروہ من الکلام کالشتم ومن الملل الکفر والمراد ہنا المکروہ

من الغائط والبول والخبائث المراد بها المعاصی والمکر وھات ممایخالف
اداب قاضی الحاجۃ وقد تلونا علیک کثیرا منہا وعند خروجہ
غفرانک الحمد للہ الذی اذہب عنی الاذی وعافانی لحدیث عایشۃ رض
قال کان النبی صلعم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک قال فی المنتقی
رواہ الخمسۃ الا النسائی وقد صححہ غیر واحد من ائمۃ الحدیث وعن
انس رض قال کان النبی اذا خرج من الخلاء قال الحمد للہ الذی اذہب
عنی الاذی وعافانی رواہ ابن ماجۃ وصححہ السیوطی والاستنجاء واجب
وفاقا للشافعی واحمد ومالک لکن عن مالک لکن عن مالک فی روایۃ انہ ان
صلی ولم یستنج صحت صلوتہ والاحادیث الصحیحۃ ترد ھذہ الروایۃ وترد
مذہب الاحناف حیث ذہبوا الی الاستنجاء سنۃ بالماء لحدیث
انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلعم یدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوی اداوۃ من ماء وغیرہ فیستنجی بالماء متفق علیہ او بالحجر لحدیث
عایشۃ رض قال اذا ذہب احدکم الی الغائط فلیستطب بثلثۃ احجار
فانہا تجزئی عنہ رواہ احمد والنسائی وابوداود والدارقطنی وقال
اسنادہ صحیح حسن واقلہ ثلثۃ احجار فان حصل الانقاء والا وجب
وسن الایتار ای فان لم یحصل الانقاء بالثلاثۃ الاحجار وجب الزیادۃ
علیہا ویسن الایتار اذا انقی المحل بشفع اما وجوبہ فلان مشروعیۃ
الاستنجاء ھی لازالۃ عین النجاسۃ التی یمکن ان تلوث ما لاقتہ من ثوب
اوبدن بل وجودھا بہذہ الصفۃ فی المنفذ یوجب تطہیرہ

وقد دل على وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار حديث عايشة المتقدم وحديث عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان وفيه النبی عن الاستنجاء باقل من ثلثة احجار وهذا يدل على الوجوب وقال الاحناف ليس فيه عدد مسنون واستدلوا بقوله صلعم من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج الحديث هذا رواه احمد وابو داود وابن ماجة وفی اسناده ابن لهيعة وقال الحافظ فی الفتح هذه الزيادة حسنة الاسناد وهذا الحديث لا يقوى على معارضة ما تقدم ولا يصار الى المعارضة والترجيح الا عند عدم امكان الجمع بين الاحاديث قال فی النيل وقد اشار المصنف الى ما هو الحق وهو الذی لاح لی فقال وهو محمول على ان القطع على وتر سنة فيما اذا زاد على ثلاث جمعًا بين النصوص والادلة المتعاضدة قد دلت على عدم جواز الاستجمار بدون ثلاث وليس لمن جوز دليل يصلح للتمسك به فی مقابلتها وجمعها افضل لحديث ابی هريرة رض عن النبی صلعم قال نزلت هذه الاية فی اهل قباء فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الاية رواه ابو داود والترمذی وابن ماجة واخرجه البزار فی مسنده من حديث ابن عباس رض وفيه فقالوا انا نتبع الحجارة الماء وقد روی من طرق ضعاف وفرق الشافعية هنا فقالوا يتعين للماء فی استنجاء الخنثى المشكل فی قبليه وكذا الاقلف اذا اصاب الخارج قلفته والمراة اذا تجاوز الخارج الى مدخل الذكر ونحن نقول هذا تفريق من

عندیا تهم فلا وجه للوجوب ونکتفی بما ورد من جواز الاستنجاء بالاحجار
عن الخارج الا اذا انتقل الی محل لا یصلہ الخارج عادۃ عرفا کان
انتقل من الارض الی غیر محل خروجہ وحینئذ حکمہ حکم سائر النجاسات
اذا اصابت الثوب او البدن وقد تقدم حکمہا فی فصل ازالۃ النجاسات فارجع
الیہ واللہ اعلم وفی معنی الحجر کل قالع غیر نجس ومحترم لحدیث
خزیمۃ بن ثابت رض ان النبی صلعم سئل عن الاستطابۃ فقال بثلاثۃ
احجار لیس فیہا رجیع رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ ولحدیث جابر رض
قال نہی النبی صلعم ان یتمسح بعظم او بعرۃ رواہ احمد ومسلم وابوداؤد وعن
ابی ھریرۃ رض نہی ان یستنجی بروث او بعظم وقال انہما لا یطہران وروی
انہ نہی عن الاستنجاء بہما لانہما طعام الجن واشترط الشافعیۃ رح
فی الاستنجاء بالحجر ان لا یجف النجس ولا ینتقل ولا یطرء علیہ شئ
اجنبی وان لا یجاوز الخارج صفحتہ وحشفتہ وھی عندنا شروط غیر
معتبرۃ لعدم الدلیل علیہا بل ظاھر ما جاء فی الاستنجاء خلاف
ذلک للاطلاق فیہا ولو وجد حجرا ذا ثلاث اطراف جاز ان یمسح بکل
طرف مسحۃ وحل محل لثلاثۃ الاحجار لحصول المراد بہ ویبن الاستنجاء
بیسارہ لا بیمینہ لحدیث ابی قتادۃ اذا بال احدکم فلا یمس ذکرہ بیمینہ
واذا اتی الخلاء فلا یتمسح بیمینہ متفق علیہ وعن سلمان عن النبی صلعم
فی حدیث قال فیہ ونہی عن الاستنجاء بالیمین اخرجہ مسلم والاحناف
حیث لم یوجبوا الاستنجاء کما مر آنفا وقالوا لو جاوزت النجاستہ

مخرجها لم يجز الا الماء او المائع قالوا و يعتبر المقدار المانع وراء موضع
الاستنجاء عند ابى حنيفة وابى يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع
وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع يريدون
ان مقدار النجاسة المعفو عنها تقدر كما تقدم بمقدار الدرهم البغلى
اي وهل يعتبر مقدار الدرهم زيادة على منفذ الخارج بان تصيب
النجاسة مقدار الدرهم مما حوالى المنفذ ام يعتبر المنفذ مما يقدر بالدرهم
اختلفوا فى ذلك كما عرفت وهم استدلوا بحديث الاستبراء عن
البول على نجاسة جميع الابوال من جميع الحيوانات ومع فساد استدلالهم
على الجميع به اهملوا وجوب الاخذ به فى منصوصه وهو الاستنجاء وهذا
مما يقضى بالعجب والله اعلم والى هنا انتهى الكلام مع الاختصار
واختيار المختار عن الوسائل التى هى مقدمات وتهيئ واستعداد
لما هو مقصود من المقاصد العالية التى توجبها العقول مع صحيح
المنقول ولما كان صدور الكلام والفعل من المختارين يستدعى
تصوره والتصور يكون كاملا وناقصا والكامل يستلزم
تصور ذاته وصفاته وفائدته وغاياته واسبابه وما هو لاجله
الى غير ذلك مما يذكر فى غير هذا الموضع والمقصود هنا ان
هذه الوسائل التى انهينا الكلام عليها هى بمنزلة ما يلزم
اعداده لمن اراد ابراز ما تصوره الى الخارج ولما كانت عبادة
الاله الخلاق العظيم تشتمل طرفين متقابلين احدهما العبد

والعابد بخضوعه وذلته وافتقاره ورجاءه وخوفه وشكره وثناءه
والطرف الثاني معبود ذو جلال وعظمة وغناء ذاتي ولما كان
عبادة هذا الاكبر هي اجل وافضل اعمالنا وهي لا محالة دخول الى
حضرته ونعرض لمخاطبته بشكره والثناء عليه والتذلل والخضوع
بين يديه ومناجاته في طلب رضاه وجزيل عطاءه وهو جل شانه
يعلم بجميع حركاتنا وسكناتنا وهو يقبل على العابد واقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد، فلا بدع لو وجبت هذه الوسائل والمقدمات
تطييبا وتطهيرا واستعدادا وتوطينا للنفس وترسيخا العظمة من
يريد العبد المثول والقيام بين يديه وفي ايجاب هذه الوسائل
والاتيان بها على اكمل الوجوه والحالات مقدمة على العبادة
دلالة ظاهرة على وجوب الطهارة الباطنة اعني طهارة الارادة
التي هي مصدر الاعمال وسواء كانت هذه الاعمال عبادة الله
او معاملة ومعاشرة مع العباد: فما تقدم من ايجاب ذلك ظاهرا على
العابد يدل على وجوبها باطنا عليه وكل عاقل يعرف من نفسه
ومن غيره بالقياس والتجربة ان اعمال الظاهرة مرتبطة باعمال
الباطنة بالعكس ارتباط الاثر بمؤثره والاعمال وان كانت
فرعا واثرا من آثار الارادة والقصد لكنها قد تكون علة وباعثا
لارادة واعمال باطنة وظاهرة اخرى غيرها ومن ذلك يتبين
ويظهر ان هذه الوسائل والمقدمات على وجهها وان كانت

مما تتعلق بالظاهر قد تكون ولابد اسبابا ومكملة لاعمال اخرى
غيرها ظاهرة وباطنة كامتلاء قلب المشتغل بها عظمة واجلالا
للاكرالذى يستعد ويتهياء لعبادته ومناجاته وبهذا ينجلى
سقوط مايهذى به الجهلة المنبوذون فى المساخط المحجوبون عن اسرار
الدين ونقول ايضا قد علم مما تقدم ان هذه المبادى والوسائل
ليس هى عبارة عن تغسيل ثوب نحوه فقط بل فيها مقاصد وغايات
مع ما قدمناه دينية ودنياوية والدنياوية منها النظافة المستلزمة
للابتعاد عما يوذى ويضره من الاقذار المشتملة على الجراثيم المؤذية
والمخلة بالصحة اوما تعافه الانفس ومنها ما يسقط مرتبة الانسان
واعتباره بين اقرانه مع ما فيه من المضرات الاجتماعية فالاول كالنجاسات
وهذا الاخير كستر العورة وسياتى الكلام عليه فى اثناء الكلام
على المقاصد ومحله ان يذكر فى المبادى ولكن جرت عادة الفقهاء
بتأخيره هناك وحيث كان الاتيان بجميع هذه المقدمات
والمبادى والوسائل على اكمل وجوهها قد يكون فى بعض الاحوال
وبعض الازمان مشقة فاقتضت رحمة ارحم الراحمين شفقة واظهارا
لكمال هذا الدين وتأسيسا له على دعائم الشفقة مع العدل
والحكمة فشرع التخفيف فى بعضها كالتيمم والمسح على الخفين
والتخفيف فى ازالة بعض النجاسات فى بعض الحالات والازمان
ثم هذه الفوائد الدينوية هى وان كانت تتعلق بالاشخاص

فلاشك انها مستلزمة وينتج عنها من باب اولى اجماعها فى الامور
الاجتماعية والمرافق العمرانية وقد تقرر من اصول ديننا الطاهر
ان الشخص يجب عليه ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه فينتج من هذا
الاصل ان كل من اعتبر هذه الامور مفيدة لذاته ونفسه يلزمه
ان يعتبرها مفيدة لاخوانه واهل وطنه وبلده فرادا وجمعا
فيتسبب عن ذلك تنقية البلدان وتصفيتها وغيرها الى غير ذلك
من الفوائد المرتبطة بعضها ببعض شرعا وعرفا اما الفوائد الدينية
فقد تقدم فى اول هذا البحث بعضها وهى ملاك الامر كله وصلاح الدين
متضمن صلاح الدنيا ولا عكس بل لا صلاح لدنيا بلا دين - قال
ذلك ان يكون فيها الاشارة الى الاستعداد لكل امر مهم بما يلزم
له ويستحقه ومن فوائد ايجاب ما تقدم وتشريعه توطين النفس
على هذه الاعمال حتى تصير خلقا للنفس بحيث تصير تنفر من كل
ما يخالف النظافة ومن اعظم فوائد ذلك استشعار عظمة الله
بسبب هذا الاستعداد لعبادته وجعلها امرا مهما يعتنى به
قبل حلول اوانه وتعظيم الله قضت به العقول لصلاح شؤونها
فى دنياها ومآلها وهو اكبر وازع للانسان من نفسه وقت قدرته
وفى خلوته ولا يمكن قيام هذا النظام بدون قيام هذا الوازع
ومن زعم انه يقدر ان يقيم نظام الممالك والعباد بقوته وجنده
فقد افترى وخالف العقل والمشاهدة ومن اين له ولجنده علم

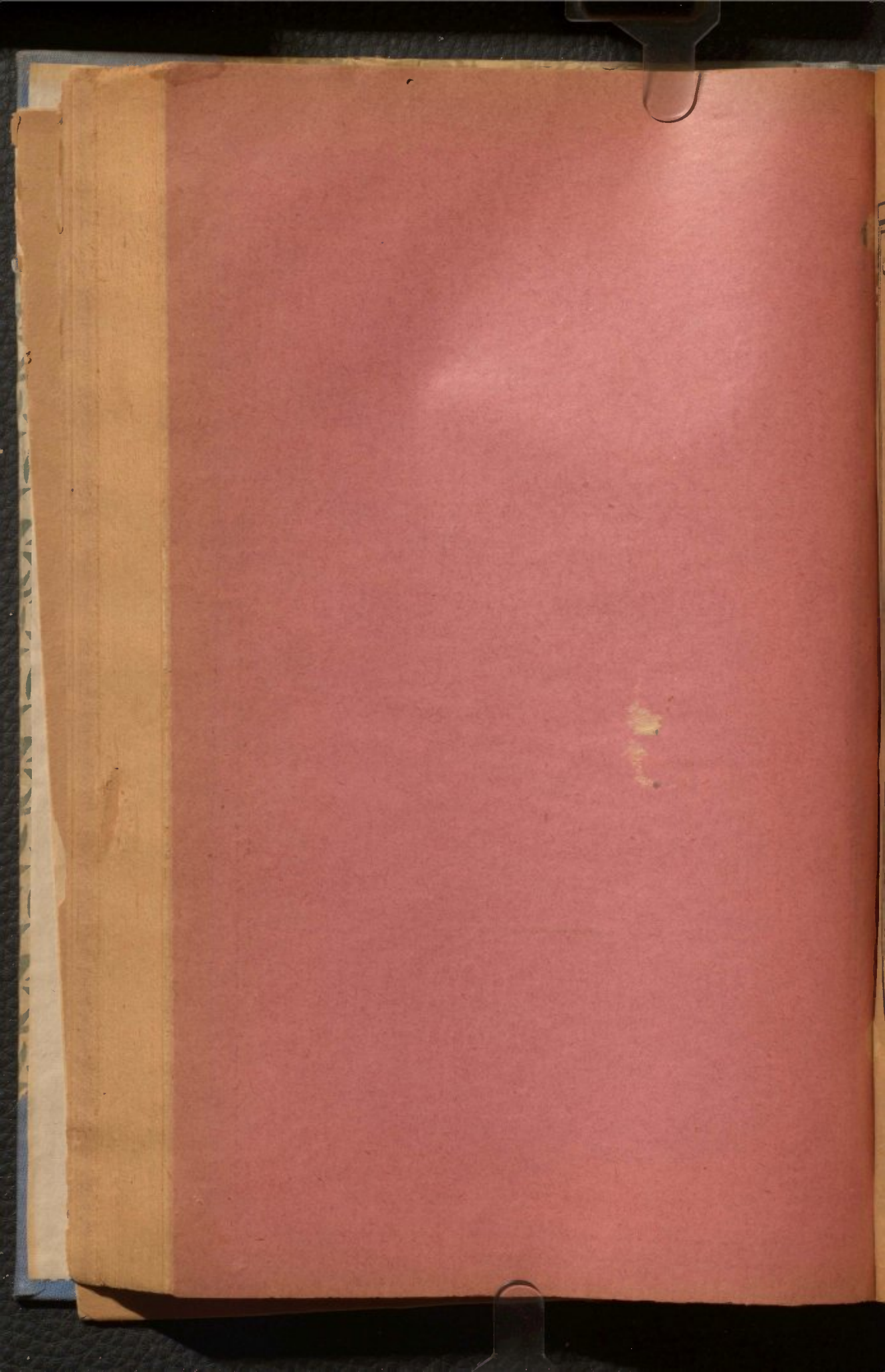
ما خفي عنه من احوال الناس ومن يضمن لم يجد مطهرين مع عدم
قيام وازع غيبي بانفسهم فتبين وتعين ان لاقيام لنظام الممالك
بل العالم الا بآمر يعرفه العباد و يعظمونه ويستشعرون جبروته
ويعتقدون وجوب عبادته الكاملة بجميع ما يلزم لها مما يقتضيه
واجب القيام بما استطاعوا من حقه وحينئذ يحق لهم ان يرجوا رحمته
وفضله وانما ذكرت ماذكرت تنبيها على بعض فوايد ما تقدم من الطهارات
ودفعا لما كثر من ثرثرة و هذيان المتفرنجة والمتنصرة وقولهم
لا فائدة لهذه الطهارات ولا نضيع الاوقات بالاشتغال بها وهؤلاء
العتاة الطغاة يقولون في طهارات الدين هذه الاقوال وغفلوا عما فيها
من الفوائد المذكورة واضعاف اضعافها مما لم نذكر ثم تراهم من جهة
اخرى في عناء وكلفة شديدة بما يتكلفونه من الزينة وزخارف
البيوت الفرش واللباس اضاعة للمال فيما لا يجدي الا الوبال
كل ذلك حبا ومصانعة لاعداءهم ومقتضى بلادهم فبعدا
لهؤلاء وسحقا ما ابعدهم عن العقل وسيرة اهل الفضل ونسئل الله
العافية وهو حسبنا ونعم الوكيل وتبارك الله رب العالمين

تمّ القطعة الاولى من الجزء الثالث من کتاب ہدیۃ المہدی

ونتلوها القطعة الثانية

اوّلها کتاب الصلوٰة

والحمد للّٰه

اوّلا وآخرا

التماس

یہ کارخانہ اہل اسلام کی توجہ کا امیدوار۔ اور ہمدردی کا
خواہاں اور آپ کے الطاف کا جویندہ ہو کر عرض رسا ہے
کہ امور لاحقہ سے کارخانہ ہذا کو یاد شاد فرما کر اپنے
مشکوروں میں اسکا بھی شمار فرماویں گے ؂

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ

خیر خواہ عام

مینیجر مطبع شمس الاسلام واقع چھتہ بازار

اللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم

کتاب

ہدیۃ المہدی
من الفقہ المحمدی

جلد چہارم

کتاب الصلوٰۃ

در مطبع فاروقی دہلی باہتمام سید عبد السلام طبع شد

صحت نامہ جلد چہارم ہدیۃ المہدی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸
۳	۳	موقت	ای موقتا	۶۵	۱۱	المذکور وقد	المذکور قد
″	۱۹	محلبتہ	محبتہ	۶۶	۵	المرید	المؤید
۵	۴	یخضصہا	یخصصہا	۶۹	۱۷	کان الناس	لان الناس
″	۸	یخلوا	یخلو	۷۲	۱	المقتضیة	المقضیة
۹	۵	التیطاء	الشیطان	″	۱۲	قلم	فلم
۱۲	۲	فقد من	فقد منا	۷۴	۱۳	علی من لم	من لم
۱۷	۱۴	تشتبک	تشتبک	۷۶	۲	دبعدہ وھو وبعد	وبعدہ وبین
۲۲	۷	من یحیی	من ابن یحیی	۸۰	۱۲	الامامة	الاقامة
۲۹	۵	نقلیر	نقبر	″	۱۵	الامامة	الاقامة
۳۵	۶	مؤبدات	مؤیدات	۸۲	۱۵	فامسوا	فامشوا
۴۱	۱۴	والمعارف	والعارف	۸۴	۱۱	ارنی	ارفی
۴۳	۳	والاقامة	والامامة				
″	۴	الامانة	الامامة	۸۷	۵	بروالمتد	بروا المتد
۴۴	۱۷	اسدل	استدل	۸۸	۷	والجدین	والجدیر
۴۶	۱	اذاتا	اذاتا	۸۹	۳	فمامار	فمما المار
″	۱۴	برودہا	ورودہا	۹۲	۱۵	الطتقوا	اطلقوا
۴۸	۱۰	تبلغ	نبلغ	۹۳	۱۸	عبادات	عبارات
۵۳	۱۴	محمد	محمدا	۹۵	۲۰	الابة	الابهة
۵۴	۳	حسن	یحسن	۹۷	۱۵	المنصف	المصنف
″	۱۳	السیٔ	السیئ	۹۸	۸	تمنع	ممنع
۶۳	۸	للاسماء	للاسماع	۹۹	۴	باحیان	باحسان
۶۱	۳	ویشترط فیهما الترتیب	ویشترط فیهما الترتیب	۱۰۳	۵	اعید الصلوة	اعید الصلوة
۶۵	۱	الصلوة	صلوة	″	۱۱	المغضوب	المغصوب
″	۴	ملال	بلال	۱۰۵	۲۰	تجرد	مجرد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۶	۶	لا فظن	لا نظن	۱۳۶	۱۹	سبقهم	سبقهم
〃	۱۲	الستزة	السُتّرة	۱۳۸	۱۴	خطأ	خطّأ
۱۱۰	۳	جواتبه	جوانبه	۱۳۹	۱۰	خطأ	خطّأ
۱۱۱	۱	ترتضی	نرتضی	۱۴۰	۹	النسبة	السنة
〃	۱۴	يستدل	يستدل	۱۴۳	۹	اذ قرئ	اذا قرئ
۱۱۳	۴	لهذا	بهذا	۱۴۶	۱	متعينه	متعينة
۱۱۵	۵	الندلة	البذلة	۱۴۷	۱	الزيادہ	الزيادة
〃	۱۰	المصلحه	المصلحة	〃	۱۰	يراءة	براءة
〃	۱۳	والمسئلة	وآلمسئلة	۱۴۸	۱۱	ا فعاتحه	فاتحة
۱۱۸	۱۴	باء وما	به اوما	۱۴۹	۲	من موافق	من وافق
〃	۱۸	عملتك	علمتك	〃	۶	يزد	يرد
۱۱۹	۱۰	يعنی با	يعنی به	〃	۷	المعضوب	المغضوب
۱۲۳	۱۰	بجبر	يجبر	۱۵۰	۱۰	المتعصبته	المتعصبة
۱۲۴	۳	لسأل	نسأل	۱۵۱	۹	الثاس	الناس
۱۲۵	۱۴	المقتلدون	المقتدون	۱۵۲	۱	باضافات	بالصافات
۱۲۶	۷	التحفة	التحفة	〃	۱۰	الابتداء	الابتداع
۱۲۷	۲	اخيطنا	اخطأ	〃	〃	لصلوة	الصلوة
۱۳۱	۶	وابي	وابو	۱۵۳	۷	كايت	كانت
۱۳۱	۷	فصار	قصار	〃	۹	كانت	كادت
۱۳۲	۱۱	غيره وضعها	غير موضعها	۱۵۵	۹	لينتقد	ليتقيد
۱۳۳	۳	فافلة	نافلة	۱۵۶	۹	فقطا	فقط
۱۳۴	۸	فهم	فهو	۱۵۷	۸	يقرأ	كان يقرأ
۱۳۶	۱۷	لا يفوز	لا يفرض	〃	۱۵	وليرفي شي	وليرقي شي
〃	۱۸	ضنعف	ضعف	〃	۱۹	من الصلوة مالتا	من الصلوات حالتا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۸	۱۷	فاذا	فَاِذًا	۱۸۹	۲	للصلوۃ	فی الصلوۃ
۱۵۹	۴	فرقة	فرقة	۱۹۰	۱۸	یضع	یصنع
〃	〃	اضاعتها	اضاعها	۱۹۱	۱۰	حمدوا	جمدوا
۱۵۹	۱۴	لاتادیة	لتادیته	〃	۱۱	〃	〃
۱۶۱	۱۳	المعتبرة	العنزة	۱۹۲	۱۸	عزو	غزو
۱۶۲	۱۰	یراد	یزاد	۱۹۴	۱۷	خفیفة	خفیفة
۱۶۳	۵	المرأة	المرئة	۱۹۵	۵	لامن	لاعلی من
۱۶۶	۱۶	طاعة	طاعته	〃	۱۵	فمایقضی	فیما یقضی
۱۶۷	۲	لایخری	لایجزئ	۱۹۶	۱۱	الاحادیث	الاحادیث التی
〃	۱۲	عشرفا	عرفا	۱۹۷	۸	لم یذکر	لم یذکرها
۱۶۸	۱۳	لم یثبت	لم یثبت	〃	۱۲	فاذا قری القرآن	فاذا قرات القرآن
۱۶۹	۵	مارع	نازع			فاستعذ	فاستعذ الایة
۱۷۰	۳	یشاول	یتناول				ای فاذا اردت
۱۷۳	۸	الفرق	الفوق				ان تشرع فی القراة
〃	۱۷	بتدارك	یتدارك				فاستعذ
۱۷۵	۱۱	تؤثر	تؤثر	۱۹۸	۱۹	الصریح	الصریح الصحیح
۱۸۱	۱۰	نهض	نهض	۲۰۰	۱۱	البلة	البله
۱۸۱	۱۵	الثور	الثوری	۲۰۲	۲	للصلوة	الصلوة
۱۸۴	۱۲	وان یفجر بة	وان یفرح بة	〃	۷	مشب	مشیة
		عن جنبیه	عن جنبیه	〃	۱۴	معلی	معنی
۱۸۷	۱	یفعله	یفعل	۲۰۳	۱۲	قالهم	فاله
〃	۳	کل منهم	کل منهم ما بهم	۲۰۳	۱۷	السفطات	السقطات
۱۸۸	۱۴	السابعة	السابة	۲۰۳	۱۸	المتقشفة	المتقشفة
〃	۱۷	وکبته	ورکبته	۲۰۵	۵	اوجع	اوجع

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۷	۱۳	فقوله	فی له
۲۰۸	۲	الراویه	الروایة
۲۱۱	۲	یجروا	یجسروا
۲۱۲	۱۴	یریده	یؤیده
۲۱۳	۱۹	صلیتما	صلیتما
۲۱۷	۴	الصلو	الصلوٰة
"	۲	لایثبت	لاثبت
"	۵	فیعجبوں علیه	فیعجبون
"	۱۸	فی الدار	فی الدرد
۲۲۰	۳	جلوش	جلوس
۲۲۲	۱	بقصد	بقصد
"	۱۶	فلیس	لبس
"	۱۹	لابطبق	لانطبق
۲۲۳	۲	صراط	فرط
"	۴	فقامابکل	فقال ما بکل
"	۵	خبل	خیل
"	۱۱	خلتاه	خدلا
"	۱۴	خلاه	خدله
"	۱۵	نسلیما	تسلیمات
۲۲۴	۱۱	فقلت	نقلت
۲۲۴	۱۱	تعرفها	تعریها
"	۱۴	عاثبا	نمائیا
۲۲۵	۸	تطاطاً	تطاطاً
"	۹	ولیین	ولین
۲۲۷	۶	ثابت	ثابتا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۸	۳	سر صفه	سر ضفه
"	۱۱	اجتناب موقع	واجتناب موقع
		الیهم	التهم
۲۲۹	۱۷	الحق	نحق
۲۳۰	۹	یمنیبه	یمینه
۲۳۲	۱۴	کالمنبری	کالمتبری
"	۱۵	اولم یعمی	اولم یرلعمی

التماس

جو حضرات اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں پہلے سب اغلاط حسب صحت نامہ ہذا درست فرمالیں افسوس ہے کہ طبع میں اسقدر کثیر اغلاط رہ گئے مگر اس کا بندوبست میرے امکان سے باہر ہے لا یکلف اللہ نفسًا الا وسعہا والسلام۔

خاکسار مؤلف عفا اللہ عنہ

اللّٰہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

بعونہ تعالیٰ شانہ درین آخر الزمان بطور مقدمۂ ظہور صاحب الزمان علیہ السلام

القطعة الثانية

من الجزء الثالث من کتاب

هدية المهدي

من الفقه بالاختصار ✤ دربیان فروع مسائل

کتاب الصلوٰۃ

سنہ ۱۳۲۷ ہجری قدسی

تالیف ضعف عباد اللہ المنان المدعو وحید الزمان غفر لہ الرحمان

مطبع فاروقی دہلی باہتمام عبد السلام طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلوة الكتاب كالكتب والكتابة لغة الضم والجمع واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم فهو ما يأتي على مصدر يته او بمعنى اسم المفعول او الفاعل والاضافة بيانية وفي الاكثر والغالب ان الباب يدخل تحت الكتاب والفصل تحت الباب والكل يشتمل غالبا على فوائد ومسائل والصلوة لغة قيل هي الدعا لاشتمالها عليه وهذا قول جماهير اهل العربية والفقهاء وغيرهم وقيل لانها ثانية لشهادة التوحيد كالمصلي من السابق في خيل الحلبة وقيل ماخوذة من تحريك الصلوين وقيل غير ذلك واصطلاحا في الشرع هي اقوال وحركات وافعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم غالبا وهي ركن من اركان الدين وفريضة قطعية منكرها كافر وكذا تاركها عمدا من غير عذر لقوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وهو قول امامنا احمد بن حنبل واصحاب الحديث وقيل لا يكفر بل يقرب من الكفر وحملوا الحديث على التشديد

باب المواقيت والمبالغة هو المنفذ بين الشيئين وتقدم معناه اصطلاحا

والمواقيت جمع ميقات وهو مفعال من الوقت وهو القدر المحدد للفعل

من الزمان والمكان قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا موقتا وقته

عليهم وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين

وحيث كان شكر الله على نعمه وتعظيمه بعبادته والتذلل له واجبا عقلا

حتى لو امضى العبد كل عمره في سجدة واحدة لما وفى بحق الله عليه لكن لما كان العبد

يحتاج الى صرف كثير من اوقاته الى ضروريات من اشغاله وحاجاته سهل الله عليه

بايجاب عبادته في اوقات مخصوصة لا يتعسر عليه معها سعي في لوازم حياته

او من يلزمه التكسب لهم فاوجب عليه خمس صلوات في اليوم والليلة واختار

لها احسن الاوقات واوفقها للمصلحة دينا ودنياء والصلاة اجمع المسلمون

على انها احد اركان الاسلام المعلومة من الدين بالضرورة يكفر منكرها وقد دل

الكتاب على وجوبها قال في الروضة والامر اي في الاية مرفوق له تعالى حافظوا على الصلوات

بمطلق الصلوة انما يفيد الاتيان بها في زمان ومكان من دون تعيين لان مطلق

الزمان والمكان من ضروريات الفعل واما الوقت الخاص الذي شرع الله فيه

الصلوة وكذلك كونها على هيأة مخصوصة مع شروط محصورة فهذا لا تدل

عليه الاية بمطابقة ولا تضمن ولا التزام انتهى واقول ليت شعري ماذا يفعل و

كيف يصلي اعداء السنة الذين لم يعرفوا للرسول صلى الله عليه وسلم وجوب طاعة

حيث قالوا لا يجب على احد العمل بغير القران وهم مع مخالفتهم لايات القران

المصرحة بوجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومحبته والتاسي به والمحاكمة

اليه ثم التسليم بقضائه وعدم وجدان الحرج من ذلك ومع مخالفتهم بما قضته
العقول والفطر واتفق عليه جميع البشر سواهم ان من سلّم ان فلانا مرسل الى و
رسول الله وجب عليه بعد التسليم قبول جميع ما جاء به من عند المرسل وامتثال جميع
ما امر به واجتناب جميع ما نهى عنه وكان الرسول صلعم مامون ومصدق فى تبليغ جميع
القرآن وعدم الكتمان كيف يهمل ما اتى به تفسيرا وبيانا بل وزيادة على ما فى كتاب
المرسل وقبول هذا وهذا متوقف على الاذعان برسالته وتكذيبه فى هذا تكذيب
فى ذلك لا فرق فى ذلك عند العقلاء وكون الرجل رسول الله يقتضى قبول جميع
ما بينه عن الله ومن قبل بعض ما جاء به دون البعض لزمه عقلا وشرعا اما قبول
الكل ورد الكل على احد الامرين لازم اما تكذيبه او تصديقه وليت شعرى ماذا
يقول هؤلاء المذبذبون فى الصلوة والزكوة ونحوهما من شعائر الدين اذا لم يحملوها
على معانيها واركانها المبينة فى السنة فهل يحملونها على مجرد المعانى اللغوية فان قالوا
نعم لزمتهم فظائع وشناعات لا يلتزمها الا من تبرأ ونفض يديه من الدين الاسلامى
الا ترى ان الصلوة معناها فى اللغة الدعاء فاذا ترك هؤلاء السنة وحملوا الصلوة
على هذا المعنى اللغوى فقد خالفوا الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع المسلمين بل
كذبوه صلعم وكذبوا سلف الامة وخلفها فى نقلهم الصلوة الواجبة نقلا لا يخالـ
تواتره شئ وهذا يفضى الى القدح فى نقل القرآن الينا ايضا الى غير ذلك من اللوازم
المنكرة وايضا الصلوة فى الاصل ماخوذة عن تحريك الصلوين فهل يكفى لاداء الصلوة
هذا التحريك عندهم وكيف ينبغى هذا التحريك الى اليمين والشمال كما تحرك الية
الشاء دوس عند ذى الخلصة او الى الفوق والتحت والكل واسع وايضا اذا كان

معنى الصلوة التى هى عماد الدين الدعاء فحسب لصادق بقول القائل (ربا الله)
فهل نصدق دلالة القرآن ونصحح على هذا المعنى وفى القرآن ايجاب الصلوة كما
قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ما معنى الجمع وما معنى الصلوة الوسطى
وهل معنى المحافظة ان يستغرق العبد جميع ازمنته يدعو الله قائما وقاعدا ام يخصصها
باوقات دون اوقات واين دلالة القرآن على ذلك وايضا كيف يزكى وكيف يحج اذ
الكتاب ساكت عن تفصيل الزكوة والحج وحينئذ تتعطل شرائع الاسلام وتنهدم
على هذه الاسلام الخواص والعوام حتى الكفرة اللئام وعبدة الاصنام وقد
اطلت ههنا بما لا يخلو عن فائدة ردا على من زعم ان الدين هو القرآن فقط والسنة
ليست بشئ يعتمد عليه والحق واضح لا يشك فيه الا من سفه نفسه وارتاب فى
الديانات والرسل ومثل هذا لا ينبغى له تسليم القرآن ايضا اللهم احفظنا
من الاحن والمحن واعصمنا عن البلايا والفتن والغرض ههنا بيان مواقيت
الصلوة اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى وهو المعترض فى الافق واخر وقته
ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل ع انه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجد دله اوقات الصلوات الخمس وفيه ثم فصله فصلى الفجر حين برق الفجر
او قال سطع الفجر وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال
فى اخر الحديث يا محمد صلعم هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين
الوقتين وقد روى من طرق كثيرة ذكرا كثرها فى النيل فان شئت الزيادة
فارجع اليه وقد قيل ان احاديث التوقيت عنه صلعم متواترة والله اعلم واول
وقت الظهر اذا زالت الشمس لما فى حديث جبرئيل عليه السلام ايضا انه قال ثم

وفصله فصلی الظهر حين زالت الشمس فی آخر وقتها اذا صار ظل کل شیٔ مثله

سوی ظل الاستواء وقد اتفق علی ذلک جماهير العلماء ومن الاحناف محمد وابو يوسف

ولم يخالف فی ذلک الا ابو حنيفة رح وعنه رواية توافق الجمهور واستدل الاحناف

لقول الامام بقوله صلعم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم قالوا واشد الحر فی

ديارهم فی هذا الوقت فاذا تعارضت الآثار فلا ينقضی الوقت بالشک وقد يستدل

لهم بما اخرج النسائی وابو داؤد من حديث ابن مسعود کان قدر صلوة رسول الله

صلی الله عليه وسلم فی الصيف ثلاثة اقدام وفی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام

واقول اما حديث الابراد فهو اخص من مدعاهم فلا يصلح دليلا لمدعاهم ان وقت

الظهر يبقی الی ان يصير ظل کل شیٔ مثليه فی حر وبرد ای صيف وشتاء وليس فيه

ذکر للظل فضلا عن التقدير بالمثل والمثلين والحديث الثانی لا يصلح دليلا لهم ايضا

لانه محمول علی الابراد وبالسبعة الاقدام فی الشتاء تنقضی صلوته صلعم وهو

اقل من ظل الانسان مع ظل الاستواء وايضا لم يذکر فی الحديث نسبة الظل الی

شیٔ وظل ای شیٔ هو فالحديث ليس فيه دلالة لمذهبهم وقد قدح فيه ايضا فان

فی سنده عبيدة بن حميد الطيبی الکوفی عن ابی مالک سعد بن طارق وفيهما

خلاف فهو ضعيف لا يقوی علی معارضة ما استفاض عنه صلعم من الاحاديث الصحيحة

فی تقدير آخر وقته بمصير ظل کل شیٔ مثله وقد عرفت انه حتی لو سلم صحته فلا يصح

دليلا لهم من الوجوه التی عرفتها اما قولهم واشد الحر فی ديارهم فی هذا

الوقت فهو کلام مجمل يحتاج الی تفصيل فان اراد ان الحر يزداد من بعد الزوال

الی مصير ظل الشیٔ مثليه فهذا لا نسلمه وليس المراد بالابراد الا ان يؤخر ا

الى ان يجد وافيا لجدران البيوت يظلم وقت الذهاب والاياب وذلك يوجب
قبل نصف وقت الظهر اى قبل ان يصير ظل كل شئ مثل نصفه فلا اثار تقاومه
والشك لتبعه ذى يقين وهو اول وقت العصر الاختيارى الى مصير الظل مثلين
ويبقى الى غروب الشمس مع الكراهة فيما بعد الاصفرار وقيل اذا اصفر خرج
وقت العصر هذا القول اعتمده الامام الشوكانى من اصحابنا فى الدرر وقرره
الشارح واستدل على ذلك بحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت صلوة الظهر ما لم يحضر العصر ووقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس قال
وهذا الحديث لا يخالفه ما ورد فى بعض الاحاديث ان آخر وقت العصر مصير ظل الشئ
مثليه لان هذا الحديث قد تضمن زيادة غير منافية للاصل وحمل حديث
من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وكذا قبل
الفجر وقبل طلوع الشمس على صلوة المعذور ورد ما ذكراه واعتمداه ضعيف
والحق ما ذكرناه من وجوه احدها ان ما استدل به من حديث ابن عمر هو رواية
وفى رواية اخرى عنه عند مسلم ووقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط
قرنها الاول والزيادة من الثقة مقبولة اتفاقا ويقوى ذلك حديث ابى موسى
فى الذى سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلوة وفيه ثم اخر العصر فانصرف
منها والقائل يقول احمرت الشمس ويوضحه ان احمرار الشمس يكون موخرا بعد
اصفرارها ولا يكون الا بعد ان يسقط بعض الشمس للغروب وما فى الصحيحين من
قوله صلعم من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر هو مفسر وشامل

لما تقدم من الاحاديث وكذا قوله ع يوم الخندق قال انى ما صليتها حتى غربت الشمس
فحديث ابن عمر الذى استدل به الشوكانى محمول على الوقت المختار والمحمى والا فلا
فيه الوجه الثانى ان الخطاب فى الاحاديث المذكورة عام وانه فى مقام التشريع
للامة والرجل السائل فى حديث ابى موسى لم يكن من المعذورين وايضا النبى صلعم
صلى باصحابه فى هذه الاوقات فلا يصح ان يحمل صلوتهم على صلوة المعذورين وهذا
صحيح من فعله صلعم مروى فى الصحاح فلا يرد بالمحتمل والتخمين وايضا اذا حمل رواية
ابن عمر رضى الله عنهما التى ذكرها الشارح على العموم والتوقيت وتحديد اوقات الصلوة فالرواية
الاخرى المقيدة بسقوط قرن الشمس الاول مثلها ومحمولة على ما حملت عليه
الرواية الاولى والاوجه للتفريق وهى زيادة مقبولة لا تنافى الرواية الاخرى
بل توضحها الوجه الثالث ان الغروب الذى ذكرناه صادق لغة بغروب اول جزء
من الشمس الذى هو سقوط قرنها الاول ومنه الى سقوط باقيها لا يكفى لصلوة
ركعة على نحو ما كان يصلى صلعم فظهر ان صلوة الركعة وادراكها قبل الغروب
المراد به قبل غروب قرنها الاول وعلى هذا تتناسق الاحاديث وتتعاضد و
يكون بعضها مؤيدا وشارحا للبعض الآخر ومما يزيده ايضاحا ما روى فى الصحيح
وغيرها انه قال صلعم من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة فانه علل ادراك
الصلوة بادراك الركعة واوضح منه ما رواه البخارى اذا ادرك احدكم سجدة (اى
ركعة) من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته الحديث ثم تقييد ادراك الركعة
بما قبل الغروب بين فى ان الركعة وقعت فى وقت الصلوة والا لما كان لهذا التعبير
فائدة وادراك الركعة من الصلوة ظاهر وحقيقة فى ادراكها فى وقتها والنبى ع

الحق باق الصلوة بالركعة مزيد اماذكرناه والاماصح الالحاق آلوجه الرابع ماذكره
شارح الدرر فى روضته من ان الشارع جعل الصلوة المفعولة فى هذه الاوقات
المعينة (يعنى ما بعد الاصفرار ونحوه) صلوة المنافق و صلوة الامراء الذين
يميتون الصلوة وذكر ما فى الصحيح من حديث انس قال سمعت رسول الله صلعم
يقول تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان
قام فنقر اربعا لا يذكر الله الا قليلا ثم ذكر حديث صلوة الامراء الذين يميتون
الصلوة او يؤخرون الصلوة عن وقتها وقال له الراوى فما تامرنى قال صل
الصلوة لوقتها الحديث قال وهكذا احاديث النهى عن الصلوة بعد العصر وبعد
الفجر قال فكان ما ذكرناه دليلا على ان ادراك الركعة فى الوقت الخارج عن الاوقات
المضروبة كوقت طلوع الشمس وغروبها وطلوع الفجر هو خاص بالمعذور كمن مرض
مرضا شديدا لا يستطيع معه تادية الصلوة ثم شفى وامكنه ادراك ركعة وكالحائض
اذا طهرت وامكنها ادراك ركعة ونحو ذلك وما ذكره استدلال ساقط لا يدل
على مراده وغايته ان يدل على ان تعمد تاخيرها الى ما ذكر فى الحديث من موجب[عنى]
حديث صلوة المنافق الذى يرقب الشمس لان الذم فيه معلق على التاخير
وعلى عدم اتيانه بالصلوة على وجهها وما يؤيد ان تحقق احد الامرين يتعلق به
الذم على حدته حديث ابن عمر فى الصحيح قال قال رسول الله صلعم لا تحروا
بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فالتحرى بالصلوة ذلك الوقت منهى عنه محرم
مكروه والمنافق ذكر فى الحديث انه يتعمد ويرقب الشمس اما ان ترك الصلوة
خارجة عن الوقت فلا دلالة من الحديث عليها بل الحديث يدل على انها فى الوقت

فان رصده ومراقبته للشمس دليل على حرصه وخوفه ان تغرب شفقوته لئلا تصيبه
عقوبة وتاديب تارك الصلوة فيفتضح ويظهر للناس نفاقه الذى هو حريص على
اخفائه ففى رقوب الشمس دليل على انه ياتى بها فى الوقت ولو كان اتيانه لها فى ذلك
الوقت خارج وقتها لكان قد تركها فى وقتها وتارك الصلوة عمدا لا يسكت عنه الشارع
بل لابد من ان يوديه وهذا ظاهر لمن تامل واما حديث الامراء فلا يدل على المطلوب
ولا له تعلق بمحل النزاع البتة وقول الشارح ان ذلك خاص بالمعذور ويريد ما تقدم
من التقييد بادراك الركعة قبل الغروب اذ مفهومه ان من لم يدرك الركعة لم يدرك
الصلوة وليس حكم المعذور كذلك بل من فاتته صلوة بعذر وجب عليه قضاؤها
سواء ادرك من وقتها ركعة او لم يدرك والمختار عند الشارح كسائر اهل الحديث
انها اداء فلا معنى للتقييد بادراك الركعة فتعين ما ذكرناه واما ما ذكر من
ان الحائض اذا ادركت بعد طهرها قدر ركعة فقد ادركت صلوة العصر فيرده
انه يلزمها صلوة الظهر ايضا فالحديث مع احتماله لغير المراد منه على قول الشارح
غير كاف فى دلالته على ما يجب على الحائض اذا طهرت حينئذ فيلزم ان ينزه
حديث الصادق صلعم عن حمله على ما لا يدل عليه مما يشوهه ويخرج به الى السماجة
وعدم الانضمام عما فى الضمير باحسن الفصاحة التى لم يقاربه صلعم احد فيها
ونحن لا ننكر كراهة التاخير ولا ان المعذور يصلى حينئذ بلا كراهة ولكنا نمنع
الحصر والقصر على ما ذكر ودعوانا ان وقت العصر اوسع مما جعله ومما ينبغى التنبيه
عليه انه هل يخرج وقت الظهر ونحوه بمصير ظل الشئ مثله ام لا قال فى النيل ذهب
الهادى ومالك وطائفة من العلماء انه يدخل وقت العصر ولا يخرج وقت الظهر

وقالوا يبقى بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا للظهر والعصر اداء واحتجوا بقوله صلعم
فصلى بى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثله وصلى العصر في اليوم الاول
حين صار ظل كل شئ مثله وظاهره اشتراكهما في قدر اربع ركعات وذهب الشافعي
والاكثرون الى انه لا اشتراك بين وقت الظهر ووقت العصر قلت ومنشأ هذا
الاختلاف ان قوله في حديث جبريل فصلى الظهر وقوله فصلى العصر الخ هل هو محمول
على الشروع او على الفراغ منها ومن امعن النظر عرف وتيقن ان قوله جاء جبريل
فقال قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس ان المتعين هنا انه شرع في الصلوة
حين زالت الشمس للاتفاق على ان اول وقت الظهر الزوال ولو كان قوله فصلى
الظهر حين زالت الشمس محمولا على الفراغ منها لكان دخوله في صلوة الظهر
قبل الزوال وكلا المتنازعين غير قائل به وبه يترجح مذهب القائلين بعدم اشتراك
قدر اربع ركعات بين الصلوتين بناء على ما تقدم وبه يظهر التوفيق بين الاحاديث
وانها متطابقة على وتيرة واحدة وان كلا منها يدل على ما دل عليه الاخر وذلك
بان نقول ان قوله في صلوة اليوم الثاني فصلى العصر حين صار ظل كل شئ
مثليه . اى شرع في الصلوة حينئذ اى ولعله فرغ منها مع الاصفرار المختلط
بالحمرة حين سقط قرن الشمس الاول فليتامل المنصف ومثل العصر
العشاء ما لم يطلع الفجر الى الصبح ما لم تطلع الشمس ح ابوحنيفة رح خصرح لك
بالعصر اى حديث من ادرك المتقدم وقد رده عليه الامام ابن القيم في اعلام
الموقعين قال رح المثال الثامن والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة
في ان من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح بكونها

خلاف الاصول وبالمتشابه من نهيه صلعم عن الصلوة وقت طلوع الشمس
قالوا والعام عندنا يعارض الخاص فقد تعارض حاظر ومبيح فقدم الحاظر
احتياطا فانه يوجب عليه اعادة الصلوة وحديث الاتمام يجوز له المضي فيها
واذا تعارضا صيرنا الى النص الذى يوجب الاعادة لتيقن براءة الذمة
فيقال لا ريب ان قوله صلعم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فليتم صلوته ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوته
حديث واحد قاله صلعم فى وقت واحد وقد وجبت طاعته فى شطره فتجب
طاعته فى الشطر الآخر وهو محكم خاص لا يحتمل الا وجها واحدا ولا يحتمل
غيره البتة وحديث النهى عن الصلوة فى اوقات النهى عام مجمل قد خص منه
عصر يومه بالاجماع وخص منه قضاء الفائتة واداء المنسية بالنص وخص منه
ذوات الاسباب بالسنة كما قضى النبى صلعم سنة الظهر بعد العصر واقر من
قضى سنة الفجر بعد صلوة الفجر وقد اعلمه انها سنة الفجر وامر من صلى فى رحله
ثم جاء مسجد جماعة ان يصلى معهم وتكون له نافلة قاله فى صلوة الفجر وهى
سبب الحديث وامر الداخل والامام يخطب ان يصلى تحية المسجد قبل ان
يجلس وايضا الامر باتمام الصلوة وقد طلعت الشمس فيها امر باتمام لا ابتداء
والنهى عن الصلوة فى ذلك الوقت نهى عن ابتداءها لا عن استدامتها فانه
لم يقل لا تتموا الصلوة فى ذلك الوقت وانما قال لا تصلوا واين احكام
الابتداء من الدوام وقال سيدنا عمر رض حين اطال صلوة الفجر حتى كادت
الشمس ان تطلع لو طلعت ما وجدتنا غافلين وقد فرق النص والاجماع

والقياس بينهما فلا تؤخذ احكام الدوام من احكام الابتداء ولا احكام الابتداء من احكام الدوام في عامة مسائل الشريعة فالاحرام ينافي ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما والنكاح ينافي قيام العدة والردة دون استدامتهما والحدث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته وزوال خوف العنت ينافي ابتداء النكاح على الامة دون استدامته عند الجمهور والزنا من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الامام احمد ومن وافقه والذهول عن نية العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها وفقد الكفاءة ينافي لزوم النكاح في الابتداء دون الدوام وحصول الغنى ينافي جواز الاخذ من الزكوٰة ابتداء ولا ينافيه دواما وحصول الحجر بالسفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواما والقدرة على هدي التمتع تمنع الانتقال الى الصوم ابتداء لا دواما والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقا وفي منعه استدامة الصلوٰة بالتيمم خلاف بين اهل العلم ولا يجوز اجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها ولو غصبها بعد العقد من لا يقدر المستاجر على تخليصها منه لم تنفسخ الاجارة وخير المستاجر بين فسخ العقد وامضائه ويمنع اهل الذمة من ابتداء احداث كنيسة في دار الاسلام ولا يمنعون من استدامتها ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب او لا يتطهر فاستدام ذلك

وهو مذهب الشافعي و الاكثرين ان طريان العجز لا يفسد النكاح وقال بعض العلماء ان حكم البقاء حكم الابتداء ونقله الرازي في تفسيره فعندهم طريان العجز يفسد النكاح طريان النكاح وهو المعتمد الشافعي وهو المعتمد منهم ... بينهم جميعا ... بالزنا نقص ... فساد النكاح

لم يحنث وان ابتداءه حنث واضعاف اضعاف ذلك من الاحكام التي يفرق
فيها بين الابتداء والدوام فيحتاج في ابتداءها الى ما لا يحتاج اليه في دوامها و
ذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه وايضا فهو مستصحب الاصل وايضا
فالدفع اسهل من الرفع وايضا فاحكام التبع يثبت فيها ما لا يثبت في المتبوعات
والمستدام تابع لاصله الثابت فلو لم يكن في المسئلة نص لكان القياس يقتضي
صحة ما ورد به النص فكيف وقد توارد عليه النص والقياس فقد تبين ان
لم يتعارض في هذه المسئلة عام وخاص ولا نص وقياس بل النص فيهما و
القياس متفقان والنص العام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت
لفظه ولو قدر صلاحية لفظه له فالخاص بيان لعدم ارادته فلا يجوز تعطيل
حكمه وابطاله بل يتعين اعماله واعتباره ولا تضرب احاديث رسول الله
صلعم بعضها ببعض وهذه القاعدة اولى من القاعدة التي تتضمن ابطال احد
السنتين والغاء احد الدليلين والله الموفق ثم نقول الصورة التي ابطلتم
فيها الصلوة وهي حالة طلوع الشمس اولى بالصحة من الصورة التي وافقتم فيها
السنة فانه اذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها في وقت نهي وهو
وقت ناقص بل هو اولى الاوقات بالنقصان كما جعله النبي صلعم وقت صلوة
المنافقين حين تصير الشمس بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار وانما كان النهي عن الصلوة قبل ذلك الوقت حريما له وسدا للذريعة
وهذا بخلاف من ابتدأ الصلوة قبل طلوع الشمس فان الكفار حينئذ
لا يسجدون لها بل ينتظرون بسجودها طلوعها فكيف يقال تبطل صلوة

من ابتدأها فی وقت تام لا یسجد فیها الکفار للشمس وتصح صلوة من ابتدأها
وقت یسجد الکفار للشمس سواء وهو الوقت الذی تکون فیه بین قرنی الشیطان
فانه حینئذ یقارنها لیقع السجود له کما یقارنها وقت الطلوع لیقع السجود له فاذا
کان ابتداءها وقت مقارنة الشیطان لها غیر مانع من الصحة من صحتها فلان
تکون استدامتها وقت مقارنة الشیطان غیر مانع من الصحة من باب الاولی
والاحری فان کان فی الدنیا قیاس صحیح فهذا من اصحه فقد تبین ان الصورة
التی خالفتم فیها النص اولی بالجواز قیاسا من الصورة التی وافقتموه فیها
انتهی واوردته بطوله لکثرة فوائده للمطالع من جمع المسائل والنظائر للتوفیق
بین السنن التی یظن قاصر النظر التعارض فیها وهو لا یخلو عن تشحید ذهن
وفتق بصیرة وبه یتبین موافقته رح لما قررناه من توسیع وقت الصبح والعصر
والعشاء وقد اثبت ذلک بالادلة الصحیحة وانه لا اختلاف بینها والله اعلم
قال صاحب الهدایة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قیامها فی
الظهیرة ولا عند غروبها الا عصر یومه عند الغروب لان السبب هو الجزء
القائم من الوقت لانه لو تعلق بالکل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضی
فالمودی فی آخر الوقت قاض واذا کان کذلک فقد اداها کما وجبت بخلاف
غیرها من الصلوات لانها وجبت کاملة فلا تتادی بالناقص قلنا هذا رای
فاسد بما یقابل النص الصریح وقد قال امامک ان الرای ولو کان صحیحا
فهو تبرک اذا خالف الحدیث فکیف هذا الرای الفاسد وفساده ظاهر لانا نقول
السبب هو الجزء الاول من الوقت الا انه سبب للوجوب لا لوجوب الاداء

فوجوب الاداء ممتد الى اٰخر الوقت وح لا يكون المودی فی اٰخر الوقت قاضیا بل
مؤدیا وقولکم انها اذا وجبت کاملة فکیف تودی ناقصة مدفوع بانه من عفو الله
ونواله ورحمته وافضاله کما ورد عنه صلعم ان الصلوة فی اٰخر وقتها عفو الله
او نقول ان السبب هو الجزء المقارن والوجوب فی الوقت الآخر ناقص فی کل
صلوة ولا نسلم ان الوقت الآخر من الفجر اولی وافضل کیف انه صلعم کما نهی
عن الصلوة عند غروب الشمس نهی عند طلوعها ولفظ العفو یدل علی
عموم النقص فی کل صلوة الا فیما ورد النص فیه واستحب الشارع فیه
التاخیر ولیت شعری کیف ترکت الرای الصحیح الموافق لکتاب الله المقتضی
لجواز النکاح بما هو مال قلیلا کان او کثیرا لحدیث موضوع او منکر ضعیف
ذکر فیه تقدیر المهر بعشرة دراهم وخالفت الاحادیث الصحیحة الواردة فی
عدم تعیین المالیة کقوله ع التمس ولو خاتما من حدید وتترك فی مسئلة الباب
الاحادیث الصحیحة برای فاسد وهذا من اعجب العجاب عند اولی النهی والالباب

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واٰخر وقتها ما لم یغب الشفق الاحمر وذلك
لقوله فی حدیث جبریل فصلی المغرب حین وجبت الشمس ولحدیث سلمة بن الاکوع رض
ان رسول الله صلعم کان یصلی المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب کذا
فی المنتقی رواه الجماعة الا النسائی وکون اول وقت المغرب بالغروب مجمع علیه
وانما اختلف فی العلامة التی یعرف بها الغروب فقیل بسقوط قرص الشمس
بکماله وهذا انما یتم فی الصحراء واما فی العمران فلا وقیل برؤیة الکوکب اللیلی
وهو قول القاسمیة والامامیة واحتجوا بقوله ع حتی یطلع الشاهد والشاهد النجم

اخرجه مسلم والنسائی من حدیث ابی بصرة وقیل بل الظلام والیه ذهب
زید بن علی وابو حنیفة والشافعی واحمد بن عیسے وعبد الله بن عیسے والامام
یحیی لحدیث اذا اقبل اللیل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم
متفق علیه ولما فی حدیث جبریل فصلی بی حین وجبت الشمس و افطر الصائم
ویؤیده حدیث احمد والطبرانی بلفظ لا تزال امتی علی الفطرة ما صلوا
المغرب قبل طلوع النجم وحدیث ابی ایوب مرفوعا بادروا بصلوٰة المغرب
قبل طلوع النجم وحدیث انس ورافع بن خدیج قال کنا نصلی مع النبی صلعم
ثم نرمی فیری احدنا مواقع نبله ویتضح بما ذکرناه ان دخول وقت المغرب
انما هو بالغروب فقط واما قوله حتی یطلع الشاهد فقد قیل انه مدرج
من بعض الرواة وهو لا یدل علی تأقیت وغایته ان یکون علامة لمن
اشتبه علیه معرفة الوقت لغیم ونحوه وهل یعمل بالساعات المعروفة
لمن تعذر او عسر علیه معرفة غروب الشمس و الحق فیما نعتقد ان من عنده
ساعات مضبوطة تمشی بالصحة جاز له العمل بها فی التوقیت وهی
فی هذا الزمان من اقوی الامارات لمعرفة الاوقات سیما اذا طابقت
بعضها ببعض وعن عقبة بن عامر ان النبی صلعم قال لا تزال امتی
بخیر او علی الفطرة ما لم یؤخروا المغرب حتی تشتبک النجوم رواه احمد
وابو داود والاحادیث تدل علی استحباب المبادرة بصلوٰة المغرب
وکراهة تاخیرها الی اشتباک النجوم وقد عکست الروافض القضیة
فجعلت تاخیر المغرب الی اشتباک النجوم مستحبا والسنن ترد علیهم

اما الاحادیث الواردة فی تاخیر المغرب الی قرب سقوط الشفق فکانت لبیان الجواز اوتحدید اوقات الصلوٰة وماذکرنا من الاحادیث هی اخبار عن عادة رسول الله صلعم المتکررة التی واظب علیها فالسنة هی الاعتماد علیها الا لعذر کحضور الطعام ونحوه لما فی الصحیحین عن انس ان النبی صلعم قال اذا قدم العشاء فابدؤا به قبل صلوٰة المغرب ولا تعجلوا عن عشائکم وفیهما عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اقیمت الصلوٰة وحضر العشاء فابدءوا بالعشاء وفیهما عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلعم اذا وضع عشاء احدکم واقیمت الصلوٰة فابدءوا بالعشاء ولا تعجل حتی تفرغ منه وفی الصحیح کان ابن عمر رض یوضع له الطعام وتقام الصلوٰة فلا یاتیها حتی یفرغ وانه یسمع قرأة الامام وعند مسلم لا صلوٰة بحضرة الطعام قال اصحابنا ذلک عام فی کل الصلوٰة یقدم الطعام علی الصلوٰة ولم یات من خالفنا بحجة وظاهر الاحادیث انه یقدم ذلک مطلقا سواء کان محتاجا الیه ام لا وخفیف الجوع کثیره وان لم یخش فساد الطعام وفاقا للظاهریة واحمد واسحق ومن الصحابة ابو بکر وعمر وابن عمر رواه العراقی عن الثوری فقال یجب تقدیم الطعام کذا فی النیل قال وجزموا ببطلان الصلوٰة اذا قدمت ونحن لا نختار الوجوب ولا بطلان الصلوٰة بل المختار ما ذهب الیه الجمهور من حمل ذلک علی الکراهة وظاهر الاحادیث ایضا انه یقدم الطعام وان خشی خروج الوقت وهو المختار عندنا وقوله صلعم فی الحدیث

ولا تعجل حتى تفرغ منه حجة على من قال انه يقتصر على تناول لقيمات
يكسر بها سورة الجوع واما كون اخر وقت المغرب ذهاب الشفق الاحمر
فلحديث عبد الله بن عمرو رض وذكر فيه مواقيت الصلوة وفيه ووقت
صلوة المغرب ما لم يسقط ثور الشفق الحديث وثور الشفق ثورانه
وانتشاره ومعظمه وفي القاموس انه حمرة الشفق الثائرة فيه
وعن ابن عمر رض ان النبي صلعم قال الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت
الصلوة وفي النيل قال الدارقطني في الغرائب هو غريب وكل رواته
ثقات وقد رواه ابن عساكر والبيهقي وصحح وقفه وقد ذكره الحاكم في
المدخل وجعله مثالا لما رفعه المخرجون من الموقوفات وقد اخرج ابن
خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن عمر مرفوعا ووقت صلوة المغرب الى ان يذهب
حمرة الشفق قال ابن خزيمة ان صحت هذه اللفظة اغنت عن جميع الروايات
لكن تفرد بها محمد بن يزيد قال الحافظ محمد بن يزيد صدوق قال البيهقي روى
هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن
اوس وابي هريرة ولا يصح فيه شئ والحديث يدل على صحة قول من قال
ان الشفق الحمرة وهم ابن عمر وابن عباس وابو هريرة وعبادة من الصحابة
والقاسم والهادي والمؤيد بالله وابو طالب وزيد بن علي والناصر من
اهل البيت والشافعي وابن ابي ليلى والثوري وكذا ابو يوسف ومحمد من
الاحناف ورواية عن ابي حنيفة رح والخليل والفراء من ائمة اللغة قال
في القاموس الشفق الحمرة ولم يذكر البياض وقال ابو حنيفة في الرواية الاخرى

والاوزاعی والمزنی وبه قال الباقر بل هو الابیض ولم یاتوا بحجة واستدل
صاحب الهدایة بما لا یعرف فی شیء من کتب الحدیث فقال لقوله صلعم
واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وقال امامنا احمد بن حنبل رح الاحمر
فی الصحاری والابیض فی البنیان وهذا قول لا دلیل علیه قال ومن
حجج الاولین ما روی عنه صلعم انه صلی العشاء لسقوط القمر لثالثة الشهر
اخرجه احمد وابو داود والترمذی والنسائی قال ابن العربی هو صحیح وصلی
قبل غیبوبة الشفق وقال ابن سید الناس فی شرح الترمذی وقد علم
کل من له علم بالمطالع والمغارب ان البیاض لا یغیب الا عند ثلث اللیل
الاول وهو الذی حد علیه السلام خروج اکثر الوقت به فصح یقینا ان
وقتها داخل قبل ثلث اللیل الاول بیقین فقد ثبت بالنص انه داخل
قبل مغیب الشفق الذی هو البیاض فتبین بذلک یقینا ان الوقت دخل

بذهاب الشفق الذی هو الحمرة واذا غاب الشفق دخل وقت العشاء

وامتد الی الفجر والاختیار الی نصف اللیل اما کون دخول وقت صلوة
العشاء بمغیب الشفق فلقوله صلعم فی حدیث جبریل فصلی العشاء حین
غاب الشفق ولما فی حدیث ابی موسی فی الذی سئل عن مواقیت الصلوة
وفیه فاقام العشاء حین غاب الشفق الحدیث وهو صحیح فی مسلم وغیره
واما کون الاختیار الی نصف اللیل فلحدیث ابی هریرة رض قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتهم ان یؤخروا
العشاء الی ثلث اللیل او نصفه رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه

وَاَمّا کون وقتہا یمتد الی الفجر فلحدیث عائشۃ قالت اعتم رسول اللہ صلعم ذات لیلۃ حتی ذہب عامۃ اللیل حتی نام اہل المسجد ثم خرج فصلے فقال انہ لوقتہا لولا ان اشق علے امتی رواہ مسلم والنسائی وہو صریح فی انہ ماخرج صلعم الابعد ان ذہب عامۃ اللیل ای اکثرہ و جملہ و معظمہ وانہ لم یشرع فی الصلوۃ الابعد ذلک ولا یخفے علی منصف صفۃ صلوتہ صلعم وتطویلہ فیہا والذی یظہر انہ لایفرغ منہا الاوقد بقی من اللیل اقل القلیل وقولہ صلعم انہ لوقتہا لولا ان اشق علے امتی یستفاد منہ ان ما کان یفعلہ من صلوتہا عند غیبوبۃ الشفق او ثلث اللیل انما ہو رعایۃ وشفقۃ بہم لئلا یشق علیہم والا فاحب صلوۃ اللیل ما بعد نصفہ وافضل صلوۃ المفروضۃ واذا لم یصح ان التقدیر بالثلث والنصف توقیت وتحدید لصلوۃ العشاء فیتبقے استدامۃ وقتہا ما لم یدخل وقت الصلوۃ التی بعدہا وھی صلوۃ الفجر بیان ذلک ان ما یوہم التوقیت وتحدیدہ ہو صلوتہ صلعم نصف اللیل اوثلثہ لاغیر وقد ثبت بہذ الحدیث انہ صلعم صلی بعد ان ذہب عامۃ اللیل وعامتہ ما زاد علی نصفہ فتعین ان المراد بقولہ صلعم صلوہا فیما بین ان یغیب الشفق الی ثلث اللیل وکذا من قولہ صلعم فی حدیث جبرئیل ثم جاءہ العشاء حین ذہب نصف اللیل اوقال ثلث اللیل فصلے العشاء انہ بیان لتحدید الوقت الذی لا تکون علیہم مشقۃ بالتاخیر الیہ علی ان حدیث جبریل ہو کما تراہ لیس فیہ انہ صلی العشاء ثلث اللیل او نصفہ بل فیہ بیان مجیٔ جبریلؑ علے نصف اللیل

ولا يدري اكان الناس مجتمعين حين جاء ام نودي بالصلوة بعد اجتماع
وحينئذ لابد من مضي مدة يعتد بها بعد نصف الليل لاجتماعهم ثم يكون
بعد ذلك دخولهم في الصلوة ولا يدري ايضاً متى كان الفراغ من هذه
الصلوة فعلم بلا شك ان ما رجحه من اصحابنا الشوكاني والسيد مرحوم
قال الحافظ في نصب الراية وذكر ما استدل به صاحب الهداية على هذه
المسئلة بحديث اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر لم اجده وقال الزيلعي
غريب ولا ادري من يجيئ صاحب الهداية بمثل هذا الحديث الذي لا يوجد
في شئ من كتب الحديث وقد اكثر في كتابه بامثاله من الاحاديث الموضوعة
والساقطة والمقلوبة والواهية وربما يرفع الموقوف وربما يضعف الصحيح
والله يغفر لنا وله قال الطحاوي الحنفي يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر
وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري
رووا انه اخرها الى ثلث الليل وفي حديث ابي هريرة وانس انه اخرها
حتى انتصف وفي حديث عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل فثبت
ان الليل كله وقت لها ويؤيده كتاب عمر الى ابي موسى وصل العشاء اي
الليل شئت وحديث ابي قتادة ليس في النوم تفريط انتهى اما التطوع
فوقت صلوة الليل والوتر اخرها هو بعد صلوة العشاء الى الفجر قال
محمد بن نصر المروزي احد ائمة الحديث اتفق اهل العلم ان ما بين صلوة
العشاء الى طلوع الفجر وقت الوتر وفي الصحيحين من حديث عائشة
كان رسول الله صلعم يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة العشاء الى الفجر

احدی عشر رکعة یسلم من کل رکعتین ویوتر بواحدة وقال ابو حنیفة وقته وقت العشاء الا انه لا یقدم علی صلوة العشاء عند التذکر للترتیب وهذا التعلیل لا یصح علی اصل الاحناف لانهم ما جعلوا الترتیب فرضا فیما هو منصوص فیه فکیف صح الاستدلال به ههنا والله اعلم **فصل**

افضل الصلوة الصلوة فی اول وقتها الا صلوة العشاء فالافضل تاخیرها عند عدم المشقة والا صلوة الظهر فیبرد بها فی شدة الحر لقوله ع یا علی ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا انت والجنازة اذا حضرت الحدیث رواه الترمذی وقوله ع الوقت الاول من الصلوة رضوان الله والوقت الاخر عفو الله رواه الترمذی ایضا وقالت الاحناف یستحب الاسفار بالفجر واستدلوا بقوله ع اسفروا بالفجر الحدیث وقد اختلف فی الاسفار هنا وما المراد به وهو التبیین والتحقق والمراد به تبین الفجر وتحقق طلوعه والاصل فی ذلک ان القوم اذ ذاک کانوا یتسابقون الی مراضی الله تعالی والصلوة هی بعد التوحید اصل کل خیر فکانوا یاتونها مع اول اذان فی اخر اللیل قبل طلوع الفجر ربما ترک بعضهم سحوره عند ذلک ولهذا قال رسول الله صلعم لا یغرنکم من سحورکم اذان بلال ولا بیاض الافق المستطیل هکذا حتی یستطیر هکذا یعنی معترضا رواه مسلم وقال ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم متفق علیه وللاحمد والبخاری فانه لا یؤذن حتی یطلع الفجر ولمسلم ولم یکن بینهما الا ان ینزل هذا ویرقی هذا ولعله بعد قدر الوضوء وقد صح ان الثانی کان یؤذن حین یقال اصبحت

اصبحت فاذا كان اذان الاول بليل والثانى حين يقال اصبحت اصبحت وليس
بين الاذانين الا ان ينزل هذا ويرقى هذا فلو ان يحمل الاسفار على ما حمل عليه
قولهم اصبحت من باب اولى وايضًا قد تقرر عند الاحناف وغيرهم انه لا يفصل
بين الاذان والاقامة بمدة طويلة وانما يفصل بما يكفى لاتمام ركعتين او بما يكفى
لاكل طعام العشاء وهذا الاخير لا يتصور فى صلوة الفجر و
فى الصحيح انه صلعم يصلى ركعتين خفيفتين بين النداء والاقامة من صلوة
الصبح وهذا الفصل والمقدار من الصلوة يكفى للاسفار بمعناه عند
الاحناف فتعين ان المراد بالاسفار وقولهم اصبحت اصبحت تحقق لطلوع
الفجر وتنبيه وسمعت من شيخنا المحدث عبد الحق النيوتنوى ان المراد تطويل
القراءة الى ان يسفر بالفجر وهذا متعين للجمع بين الاحاديث لكن حديث ابى مسعود
الانصارى ان رسول الله صلعم صلى صلوة مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها
ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داود
ورجاله رجال الصحيح ومن المحال ان يحرض امته على ما هو الافضل و
الاعظم للاجر ثم يديم على المفضول الناقص الاجر ولو سلمنا المعارضة
وان الاسفار معناه ما يذكره الاحناف لكانت المعارضة بين هذا الحديث
ودليلهم موجبا لاسقاط المتعارضين على وفق اصولهم وتبقى احاديث
الاذان وانه حين يبدو اول الفجر حيث لم يكن بينه وبين الاقامة الا ما قد
عرفت وحديث عائشة وفيه ان النساء ينقلبن الى بيوتهن متلفعات
بمروطهن لا يعرفن من الغلس قال فى المنتقى رواه الجماعة وحديث

على ثلث لا تؤخر وحديث الوقت الاول من الصلوة رضوان الله لا يعارض وفيها حكاية صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة عليها فوجب المصير اليها وعن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلعم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان مقدار ما بينهما قال قدر خمسين اية متفق عليه وذهب الى ما رجحناه العترة ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور والاوزاعي وداؤد بن على وابو جعفر الطبري وهو المروى عن عمر وعثمان وابن الزبير وانس وابى موسى وابى هريرة وحكى الحازمى هذا عن بقية الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابى مسعود الانصاري و اهل الحجاز كذا في النيل وكتب عمر الى عامله ان صل الصبح والنجوم بادية مشتبكة وليت شعرى هل يترك المؤمن المتبع للسنة ما واظب عليه النبي صلعم وخلفاءه الراشدون واهل بيته الطاهرون لاجل ابى حنيفة رح سبحانك هذا خطاء عظيم اما صلوة الظهر فكان رسول الله صلعم يعجلها فى اول وقتها الا فى ايام الصيف وفى حديث جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلعم يصلى الظهر اذا دحضت الشمس وقد روى انهم كانوا يضعون ثيابهم تحت جباههم من شدة الرمضاء وهذه كانت عادته صلعم ويؤيد ذلك الاحاديث الواردة فى افضلية اول الوقت والى ذلك ذهب الجمهور اما ايام شدة الحر فيسن فيها الابراد لقوله ع اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم قال فى المنتقى رواه الجماعة والمراد بالابراد شئ من التاخير ما لم يخرج وقتها السابق ذكره وقد حده بعضهم

بقدر حصول ظل للجدار يمكن الساعي المشي فيه ولا فرق عندنا بين
قرب المسجد وبعده ولا بين من يصلي في جماعة او منفرد الا ان هذه الرخصة
في ايام شدة الحر مطلقة والله يحب ان تؤتى رخصته وسمعت عن بعض
الافاضل يفسر حديث الابراد بان المراد منه الابراد بالصلوة فكما ان الماء
يطفي ويبرد نار الدنيا كذلك نار جهنم تطفيها وتبردها الصلوة واما صلوة
العصر فلها وقت فضيلة واختيار ما لم تصفر الشمس ثم ما بعد ذلك فوقت
كراهة او حرمة على خلاف بين العلماء فوقت الفضيلة اوله وقول بعض
الاحناف ان تاخير العصر افضل من تعجيلها لا دليل عليه والاستدلال
بحديث استيجار اليهود والنصارى والمؤمنين لا يتم لان المذكور في رواية
صحيحة قال اهل الكتابين ولا شك في كون مجموع وقتيهما طويلا بالنسبة الى
وقت المؤمنين وفي رواية ان هذه المقالة صدرت من اليهود ولا ريب في كون
وقتهم اطول ولنا ما تقدم من الاحاديث في فضيلة اول الوقت وما روى عن
انس قال كان رسول الله صلعم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية
فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة قال في المنتقى رواه
الجماعة الا الترمذي وللبخاري وبعض العوالي من المدينة على اربعة
اميال او نحوه وعنه ايضا قال صلى بنا رسول الله صلعم العصر فاتاه رجل
من بني سلمة فقال يا رسول الله انا نريد ان تنحر جزورا لنا وانا نحب
ان تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت
ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اكلنا قبل ان تغيب الشمس رواه مسلم

وقالت الاحناف توخر العصر مالم تتغير الشمس فى الصيف والشتاء و خالفوا الاحاديث المتقدمة واضعافها بشبهة ان فى تاخيرها تكثير للنوافل لكراهتها بعده اما صلوة المغرب فيستحب تعجيلها بالاتفاق و قد تقدم لا تزال امتى بخير الحديث وقد روى ان كثيرا من الصحابة كانوا يصلون قبلها ركعتين خفيفتين وكانوا ينصرفون منها واحدهم يرى مواقع نبله وقد تقدم واما صلوة العشاء فالى ما قبل ثلث الليل او نصفه وذلك موقوف على حصول المشقة وعدمها والحكم يدور مع العلة المنصوصة فلو كان اهل قرية محترفين فى اشغال شاقة وكان يا ذيهم التاخير الى ثلث الليل فالمستحب فى حقهم صلوتها بعد غيبوبة الشفق الاحمر والله اعلم والتعليل بان التاخير لقطع السمر غير صحيح وان كان السمر بعدها مكروها لصحة الاحاديث فى منعه لكنه لم يرد انه علة للتاخير بل المنصوص ان علة ذلك هو ما تقدم من المشقة ويستحب فى الوتر لمن يالف صلوة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ان شاء واذا كان غيم فيستحب ان لا يعجل على الصلوة حتى يتيقن دخول الوقت او يترجح الظن بدخوله ويجتهد بالامارات ومنها تقديره بقراءة واوراد ومن اقوتها الساعات الموجودة بايدى الناس واذا تحقق الوقت فلا يؤخر وقال الاحناف يستحب التاخير فى الفجر والظهر و المغرب والتعجيل فى العصر والعشاء وفى كتبهم يعجل ما فيه عين يوم غين وعن ابى حنيفة رح التاخير فى الكل ولم نر لهم دليلا على ذلك

هذا اذا لم یکن مطر ونحوہ فان کان فسیاتی حکمه فی باب الجمع والجماعة

فصل فی الاوقات المنهی عن الصلوة فیها لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قیامها فی الظهیرة ولا عند غروبها لحدیث ابی سعید ان النبی صلی الله علیه واله وسلم قال لا صلوة بعد صلوة العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوة بعد صلوة الفجر حتی تطلع الشمس متفق علیه وفی لفظ لا صلوة بعد صلوتین بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب رواه احمد والبخاری وعن عمر بن الخطاب رض ان النبی صلعم نهی عن الصلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس و روی ابو هریرة مثل ذلك متفق علیهما وفی لفظ عن عمران النبی صلعم قال لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوة بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس رواه البخاری ورواه احمد وابوداود وقالا فیه بعد صلوة العصر وعن عمرو بن عبسة قال قلت یا نبی الله اخبرنی عن الصلوة قال صل صلوة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حتی تطلع الشمس وترتفع فانها تطلع حین تطلع بین قرنی شیطان وحینئذ یسجد لها الکفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتی یستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلوة فان حینئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفیء فصل فان الصلوة مشهودة محضورة حتی تصلی العصر ثم اقصر عن الصلوة حتی تغرب فانها تغرب بین قرنی شیطان وحینئذ یسجد لها الکفار رواه احمد ومسلم ولابی داود نحوه واوله عنده قلت یا رسول الله ای اللیل اسمع قال جوف اللیل الاخر

نصل ماشئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتى تصلى الصبح انتهى قلت
وهذه احاديث صحيحة صريحة فى النهى العام عن كل صلوة بعد الصلوات
المذكورة وفيه تقئيد النهى بما بعد الصلوات المذكورة واعم منها حديث
عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلى فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترفع
وحين يقوم قائم الظهيرة المراد به الظل وحين تضيف للغروب حتى تغرب
قال فى المنتقى رواه الجماعة الا البخارى قلت وفيه عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع حاجب الشمس فاخروا الصلوة
حتى ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلوة حتى تغيب ووجه
الاعمية فى حديث عقبة وابن عمر انه لم يقيد النهى فيهما بما بعد صلوة تلك
الاوقات واخص مما تقدم كله ما روى مسلم من طريق طاؤس عن عائشة
قالت وهم ابن عمر انما نهى رسول الله صلعم ان يتحرى طلوع الشمس وغروبها
الحديث وفى الصحيح عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لا تحروا بصلوتكم طلوع
الشمس ولا غروبها وفيه باسناد اخر عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال
لا يتحرى احدكم فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها وفيه عن ابن عمر
قال اصلى كما رأيت اصحابى يصلون لا انهى احدا يصلى بليل ولا نهار ما شاء
غيران لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها قال الحافظ زاد عبد الرزاق فى اخر
هذا الحديث عن ابن جريج عن نافع فان رسول الله صلعم نهى عن ذلك وقال
انه يطلع قرن الشيطان مع طلوع الشمس وروى لا تحينوا بدل لا تحروا

وحصل ماورد من الاخبار فى تعيين الاوقات التى تكره فيها الصلوة انها
خمسة عند طلوع الشمس وعند غروبها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة
العصر وعند الاستواء وترجع بالتحقيق الى ثلثة عند الاستواء ومن بعد
صلوة الصبح الى ان ترتفع فيدخل فيه الصلوة عند طلوع الشمس وكذا
من بعد صلوة العصر الى ان تغرب الشمس فيدخل فيه الصلوة عند
غروبها وقد اختلف اهل العلم فى ذلك فذهب طائفة من السلف الى
الاباحة مطلقا وان احاديث النهى منسوخة قال الحافظ وبه قال
داؤد وغيره من اهل الظاهر وبذلك جزم ابن حزم رح وهو مذهب الهادى
والقاسم ويقابل هذا المذهب ما حكى عن جماعة منهم ابو بكرة وكعب بن
عجرة فان مذهبهم المنع مطلقا حتى من صلوة الفرض وحكى اليعمرى
عن جماعة من السلف انهم قالوا ان النهى عن الصلوة بعد صلوة الصبح
وبعد صلوة العصر انما هو اعلام بانه لا يتطوع بعدهما ولم يقصد الوقت
بالنهى كما قصد به وقت الطلوع ووقت الغروب اما مذهب الاحناف فانهم
قالوا ويكره ان يتنقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب
الشمس وقالوا لا باس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد
للتلاوة ويصلى على الجنازة ومحصل مذهب الاحناف جواز فعل كل
صلوة واجبة فى هذين الوقتين وما تسبب فى ايجابه على نفسه كالمنذورة
ونحوها ففى جواز فعلها خلاف بينهم والمعتمد عدم الجواز واما النفل المطلق
فقد اتفقوا على منعه واما حين الغروب والطلوع والاستواء فقد منعوا فيه

الى صلوة الاعصر يومه حين الغروب انتهى وقد تقدم رد الامام ابن القيم عليهم فى التفرقة بين عصر يومه وصبح يومه وذهب الامام الشوكانى والسيد من اصحابنا فى الدرر للاول وشرحه للثانى باطلاق الكراهة وهذه عبارته واوقات الكراهة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وعند الزوال وبعد العصر حتى تغرب وقرر ذلك الشارح وذهب الشافعى والمؤيد بالله وابن القيم من اصحابنا ونقله عن شيخه الامام ابن تيمية رح انه يجوز من الصلوة فى هذه الاوقات ماله سبب متقدم او مقارن مالم يتحين للصلوة فيها قلت وهذا المذهب هو المختار عندنا من وجوه احدها ان الصلوة بعد العصر وبعد الصبح قبل ان تشرع الشمس فى الغروب والطلوع انما نهى عنها سدا للذريعة وليس هو مقصودا بالنهى كما قصد به وقت طلوع الشمس وغروبها وقد ادب من صلى بعد صلوة العصر عمر رض وقال اخاف ان ياتى بعدكم قوم يصلون ما بين العصر الى المغرب حتى يمروا بالساعة التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى فيها ثم يقولوا قد راينا فلانا وفلانا يصلون بعد العصر وقد روى عن غيره نحوه وفى معنى ذلك ما رواه ابو داود والنسائى باسناد صحيح او حسن عن على رض عن النبى صلعم قال لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر الا ان تكون الشمس نقية وفى رواية مرتفعة ويدل على جواز فعل الفائتة صلوته صلعم لركعتى الظهر بعد العصر ودعوى الامام الشوكانى اختصاص ذلك به صلعم غير مسلم والخاص به صلعم انما هو المداومة ومما يدل على جواز ما سببها مقارن حديث الرجلين الذين امرهما رسول الله صلعم باعادة

صلوة الصبح والاعتذار باحتمال ان تكون الثانية هی الفرض مردود لانهما
لولم یاتیا مسجده صلعم ولم یصلیا لکفتهما صلوتهما الاولی اتفاقا فلا معنی
لکون الثانیة هی الفرض ومما یجلی ذلک باخص معانیه قوله ع من نام
عن حزبه من اللیل او عن شیء منه فقرأه بین صلوة الفجر وصلوة الظهر
کتب له کانما قرأه من اللیل قال فی المنتقی رواه الجماعة الا البخاری ولا شک
ان ما بین هاتین الصلوتین یشمل وقت النهی واحادیث الباب فی النهی
قد تقدمت وما ذکرناه مخصص لها اعنی احادیث النهی عامة وقد دخلها
التخصیص بما ذکرناه فیتعین عندنا تخصیصها ایضا باحادیث قضاء الفوائت
وبحدیث ان ثلثا لا تؤخر وعد منها صلوة الجنازة اذا حضرت الحدیث وبحدیث
صلوة الکسوف واحادیث صلوة الاستخارة واحادیث تحیة المسجد ثم
نقول فاما ان تخص هذه الاحادیث عمومات النهی فی هذا الباب او
تتعارض والقول بالتعارض هو الغاء لما ذکرناه لاحادیث الباب لان
مقتضی احادیث الباب هو عدم الصلوة ومقتضی ما ذکرناه هو فعل
الصلوة واذا ثبت عنه صلعم او عمن قرره فعل الصلوة فی اوقات النهی
فقد ثبت التخصیص لا سیما واکثر ما نقل انه فعله او امر بفعله فیها مما
تقدم هو عند الشارع ع اقل عنایة وثوابا من قضاء الفوائت وصلوة
الجنازة کما ذکرناه الخ ونقول ایضا احادیث النهی قد جاءت علی ثلاث
مراتب کما ذکرناها مرتبة فمنها ما النهی فیه من بعد صلوة العصر و
بعد صلوة الصبح ومنها ما النهی فیه وقت الغروب ووقت الطلوع ومنها ما فیه

ایضاح وبیان لما روی من طریق عمر وعائشة وابن عمر مرفوعا وموقوفا لاتتحروا
وفی بعضها لا تتحینوا وفی المنافق یرقب الشمس حتی اذا صارت بین قرنی
الشیطان فی صلوة العصر وقد روی ان الصبح اثقل الصلوة علی المنافقین
ای فهم یؤخرونها کصلوة العصر وفیما ذکرنا تخصیص احادیث الباب والا اهمل
معنی قوله لا تتحروا ولا تتحینوا وکل صلوة ساق الی فعلها سبب قرره الشارع
لها فلا بد من فعلها عند حصول السبب والا لعد تارکها حینئذ مخالفا
للشارع وهو اذا فعلها لاجل دخول وقتها او وجود سببها لم یکن الا اتیا
للمامور بفعله حین وقته غیر متحین للصلوة فی اوقات النهی فاما من قصد
التسبب للصلوة فی هذه الاوقات فلا شك انه واقع فی المنهی عنه والحق
انه آثم ولا تنعقد صلوته والعلة فی ذلك منصوصة عنه صلعم وتکره صلوة
النفل المطلق لان فعله لا یکون الا تحینا ومما یؤید ما ذکرنا قوله عم ادرك
من العصر رکعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن ادرك من
الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ووجهه انه اجتمع
وقتان وقت النهی عن الصلوة وآخر وقت العصر والصبح والنبی ع اعتبره
وقتا للصلوة دون کونه وقتا للمنع عنها فعلم انه لا یعتبر کونه وقت کراهة
فیما اذا اجتمع الوقتان بالنسبة الی صلوة لها وقت وسبب مقرر شرعا قد
یقال ان ذلك خاص بمورده لانا نقول ان امکن الایراد هنا فانه لا یرد علی
قوله ع من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة لانه یعم کل
صلوة لها سبب ووقت یمکن ادراکها فیه او ادراك رکعة منها فیه ایضا اذا کان

صلعم قد جوز قضاء مافات من راتب نفل الليل المطلق فی هذه الاوقات
فجواز اداء ذات الوقت فی وقتها اذا صادفت وقت الکراهة من باب اولی واحری
والا للزم مخالفة امره صلعم بترک ما امر بفعله وایضا امتثال الامر اقوی
من علة النهی الذی هی مقارنة عبادة الکفار فی وقت واحد وایضا فی الفعل
هنا من الاحتیاط ما لیس فی الترک ولذا قال بعض الصحابة لما قیل له فی
الرکعتین بعد العصر ان الله لا یعذب علی فعل عبادته وانما یعذب علی ترکها
او کما قال هذا ما ساقنا الیه الدلیل لا نحید الی مذهب ومن الله العنایة والتوفیق
وقال الاحناف زیادة علی ما مر یکره ان یتنفل بعد طلوع الفجر باکثر من
رکعتی الفجر وبعد الغروب قبل الفرض وحال الخطبة یوم الجمعة ولیس
ما ذکروه صحیحا علی اطلاقه وسیاتی ما فیه من التفصیل کل فی محله و
هل یکره النفل المطلق فی هذه الاوقات فی بقاع الحرم المکی فی المسجد وغیره
مما یحرم صیده فذهب الجمهور الی المنع وذهب الشافعی ومن وافقه الی
الجواز واستدل الشافعی بحدیث جبیر ان النبی صلعم قال یا بنی عبد مناف
لا تمنعوا احد اطاف بهذا البیت وصلی ایة ساعة من لیل او نهار قال فی المنتقی
رواه الجماعة الا البخاری وهذه غفلة من مجد الدین رح فان الامام مسلم
لم یروه ایضا وفی النیل اخرجه ایضا ابن خزیمة وابن حبان والدار قطنی
وصححه الترمذی ورواه الدار قطنی من وجهین اخرین عن جابر قال الحافظ
وهو معلول فان المحفوظ عن جبیر لا عن جابر وجه الدلالة ان رسول الله
صلعم نهی ان یمنع مرید الطواف والصلوة فی جمیع الاوقات بشمول اوقات

الكراهة ونقول احاديث النهى عن الصلوة فى اوقات الكراهة عامة فى كل مكان
وهذا الحديث اعنى حديث جبير بن مطعم خاص بالبيت فيبنى الخاص
على العام ويندفع قول الامام الشوكانى وليس احد العمومين اولى بالتخصيص
من الآخر لما عرفت ان هذا مقيد بالمكان وذاك عام فى كل مكان فالتقئيد
بالمكان وعدمه موثر فى العموم والخصوص لان المكان من ضروريات
الفعل كما ان الزمان من ضرورياته ومن مؤيداته ما ذكرته حديث ابن
عباس ان النبى صلعم قال يا بنى عبد المطلب او يا بنى عبد مناف لا تمنعوا
احدا يطوف بالبيت ويصلى فانه لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع ولا بعد العصر
حتى تغرب الشمس الا عند هذا البيت يطوفون ويصلون رواه الدارقطنى
والطبرانى وابو نعيم فى تاريخ اصبهان والخطيب فى تلخيصه ويؤيده ايضا
حديث ابى ذر عند الشافعى بلفظ لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس
ولا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة وكرر الاستثناء ثلثا ورواه
ايضا احمد وابن عدى وفى اسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف ولكن تابعه
ابراهيم بن طهمان وهو ايضا من رواية مجاهد عن ابى ذر وقد قال ابو حاتم
وابن عبد البر والبيهقى والمنذرى انه لم يسمع منه ورواه ابن خزيمة فى صحيحه
وقال انا اشك فى سماع مجاهد من ابى ذر قلت وهذا الا يدل على ان هذا
الحديث ساقط بمرة والشك لا يصلح قدحا قطعيا وغايته ان يكون مرسلا
وقد اختلفوا فى المرسل والاحتجاج به وقد منا ما هو العمدة فى هذه المسئلة
والله اعلم اما وقت الزوال يوم الجمعة فقد جوز الصلوة فيه الشيخان ابن تيمية

عه قوله الزوال الخ المراد به وقت الاستواء ۱۲ منه

وابن القیم وهو الذی نعتمده ونختاره قال فی زاد المعاد لایکره فعل الصلوٰة فیه (ای فی یوم الجمعة) وقت الزوال عند الشافعی ومن وافقه قال وهو اختیار شیخنا ابن تیمیة ولم یکن اعتماده علی حدیث لیث عن مجاهد عن ابی الخلیل عن قتادة عن النبی صلعم انه کره الصلوٰة نصف النهار الا یوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا یوم الجمعة وانما کان اعتماده علی ان من جاء الی الجمعة یستحب له ان یصلی حتی یخرج الامام وفی الحدیث الصحیح لا یغتسل رجل یوم الجمعة فیتطهر ما استطاع من طهر ویدهن من دهن او یمس من طیب بیته ثم یخرج ولا یفرق بین اثنین ثم یصلی ما کتب له ثم ینصت اذا تکلم الامام الا غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری رواه البخاری فندبه الی الصلوٰة ما کتب له ولم یمنعه عنها الا وقت خروج الامام ولهذا قال غیر واحد من السلف منهم عمر بن الخطاب وتبعه علیه الامام احمد بن حنبل ان خروج الامام یمنع الصلوٰة فجعلوا المانع من الصلوٰة خروج الامام لا انتصاف النهار وایضاً فان الناس یکونون فی المسجد تحت السقوف ولا یشعرون بوقت الزوال والرجل یکون متشاغلا بالصلوٰة لا یدری بوقت الزوال ولا یمکنه الخروج وتخطی رقاب الناس حتی ینظر الی الشمس ویرجع ولا یشرع له ذلک وحدیث ابی قتادة هذا قال ابو داؤد وهو مرسل لان ابا الخلیل لم یسمع من ابی قتادة والمرسل اذا اتصل به عمل وعضده قیاس او قول صحابی وکان مرسله معروفاً باختیار الشیوخ ورغبته عن الروایة عن الضعفاء والمتروکین ونحو ذلک مما یقتضی قوته عمل به ایضاً فقد یعضده

شواهد اخر منها ما ذكره الشافعي في كتابه فقال عن اسحق بن عبد الله
عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة
نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة هكذا رواه في اختلاف
الحديث ورواه في كتاب الجمعة حدثنا ابراهيم بن محمد عن اسحق ورواه
ابو خالد الاحمر عن شيخ من اهل المدينة يقال له عبد الله بن سعيد
المقبري عن ابي هريرة عن النبي صلعم وقد رواه البيهقي في المعرفة
من حديث عطاء بن عجلان عن ابي بصرة عن ابي سعيد وابي هريرة
قالا كان النبي صلعم ينهى عن الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ولكن اسناده
فيه من لا يحتج به قال البيهقي ولكن اذا انضمت هذه الاحاديث الى حديث
ابي قتادة احدثت بعض القوة قال الشافعي رح من شان الناس التهجير
الى الجمعة والصلوة الى خروج الامام قال البيهقي والذي اشار اليه الشافعي
موجود في الاحاديث الصحيحة وهو ان النبي صلعم رغب في التبكير
الى الجمعة وفي الصلوة الى خروج الامام من غير استثناء وذلك موافق
لهذه الاحاديث التي ابيحت فيها الصلوة نصف النهار يوم الجمعة وروينا
الرخصة في ذلك عن طاؤس والحسن ومكحول انتهى واوردته بطوله لان
في المسئلة اختلافا بين اصحابنا والحق ما عرفت والله اعلم **فائدة**
لا يخفى على ذي بصيرة ان توزيع الاعمال على الاوقات المناسبة لها هو شان
ذوي الالباب وانه اعون للانسان على اتمام اعماله والنجاح فيها واحوط
شئ عن الغفلة والاهمال فتعيين الاوقات للاعمال هو عادة ذوي العقول والكمال

وخلقهم وقد قدمنا ان الزمان والمكان من ضروريات الفعل وقد منا
ان العقول تلتزم وجوب شكر المحسن وعبادته وان العبد لو امضى جميع
مدة حياته فی سجدة لما وافی بما وجب علیه عقلا ولما كافا الله فی احسانه
علیه وبیناهنا ان تعیین الاوقات للاعمال اعون للانیان بها والمحافظة
علیها ولما كان وجوب عبادة الله جل وعز هی بالمرتبة التی عرفت وجبت
فی اوقات معینة لتخف ولتسهل علی المكلفین واختیر لها احسن الاوقات
والاماكن واوفقها للمصلحة والحكمة ومن اعظم ذلك الصلوات الخمس فی
خمسة اوقات غالبا اذ لا يليق بالعبد امضاءها بلا عبادة ولانها اولی من
غيرها بان لا تمر الا بعبادة فاولها الظهر حين تزول الشمس عن كبد السماء
وذلك حين ما يسكن الغضب المتعلق باسجارتهم وذلك مما ينبغی فيه
الاستغفار والتوبة والدعاء الذی لا يوجد اكمله علی اتم وجوهه الا بالصلوٰة
بصفتها المعروفة وايضا هذا الوقت هو وقت راحة لاكثر الناس وهو ايضا
وقت فراغهم من الاعمال الدنيوية وقد يكون فی تلك الاعمال ما يوجب
الاستغفار والتوبة وحينئذ تكون الصلوة مكفرة لذلك فناسب اقامة
الصلوة المصلحة والحكمة والعدل والعقل فی هذا الوقت ولما كان وقت
قائمة الظهيرة شاقا عليهم بسبب قرب فراغهم من اعمالهم الدنيوية
وهو وقت شدة الحر ووقت الغضب الذی تسجر فيه جهنم الا ترى ان
الانبياء فی الموقف لم يجسر منهم احد علی القيام للشفاعة الا سيدنا
ونبينا محمد صلی الله عليه واٰله وسلم وما كان قيامه صلعم الا لمعانی

وخصوصیات لاحاجة بناهنا الی ذکرها فکان تاخیرها الی وقت الزوال
اعدل واوفق ثم امهلهم ریثما یتاهبون للخروج والانتشار فی اعمالهم
ایضا فناسب ان لایخرجوا الیها الا وقلوبهم قریبة عهد بذکر الله فاوجب
صلوة العصر اذ ذاک وفیه مصلحة اخری ان وقت العصر وقت المشاغل
من التجارات فی الاسواق وغیرها من المعاملات وهو مقتض للغفلة
التامة والذهول الکامل عن ذکر الله فناسب ان تصلی فیه العباد
تذکیرا لله تع و ترغیما للشیطان فاما اهل الکد والتعب والاعمال الشاقة
کالاجراء ومن ضاهاهم ممن یشرعون فی اعمالهم بعد الظهر فصلوة العصر
ترویحة لهم وتسکین لحرارة قلوبهم وکلال اعضائهم وانابة واستغفار
عما عسی ان یکونوا اقترفوه فی اثناء عملهم وهم قد وقع لهم التسهیل لهم
اصالة ولغیرهم تبعا لهم فامتد الوقت الی الغروب حتی قال بعض
العلماء ان حدیث جمعه صلی الله علیه وسلم بلا خوف ولا سفر ولا مطر علی
ظاهره لئلا یحرج امته وهو فی حق هؤلاء من باب اولی سیما اذا روته
الامامیة عن العترة الطاهرة بالتواتر وایضا وقت العصر قد اتفق اهل
الملل علی انه وقت عبادة فمنهم من اختار اوله ومنهم من اختار آخره
حتی ان المشرکین لایخلونه عن عبادة اصنامهم وکذا المجوس یقومون
تجاه الشمس فی هذا الوقت ویعبدون یزدان ویثنون علی الشمس فکونه
وقتا لعبادة الله تع احری وکراهة تاخیر صلوة العصر الی وقت الغروب
انما هو لمن لیس بمعذور والفرق بین النهی عن مقارنة عباد الشمس

فی وقت عبادتهم وعدم النهی عن مقارنة من یعبد الاصنام ونحوها
فی وقت عبادتهم بصلوة ان عباد الشمس یسجدون لها بلا تقیید مکان
وعباد الاصنام تختفی عبادتهم وتحصر فی مواضعها فیکون العابد لله
کالمکثر لسوادا ولعله عند غیر العالم بالحقیقة بخلاف عباد الاصنام
فافترقا وایضاً الشمس جاریة اما حقیقة او مرئیة الجری علی تقدیر
حرکة الارض فهی معیار اوقات العبادات الشرعیة فی الحقیقة وسواء
فی ذلک العبادات اللیلیة او النهاریة فلما کانت الاوقات عبارة عن جریها
اوعن رؤیتها کانها تجری ناسب مخالفة من یعبدها لیظهر لکل ذی بصیرة
انها لیس لها من الامر فی التوقیت وغیره شیء ولا فی العبادة لها شیء وانما
حرکاتها امارة وعلامة لعبادة غیرها وما ذکرنا فی التعلیل فوقت صلوة
المغرب اولی به واما صلوة العشاء فما اوفق وقتها للصلوة والعبادة لان
بعدها الموت الاصغر وهو النوم الذی به یفقد الاحساس الظاهری فکانت
الصلوة قبله من اعظم المنبهات للتوبة والتاهب للموت الحقیقی والروح
فی النوم قد تستعد لملاقاة الارواح الصالحة الزکیة وقد یفیض علیها
من حضرة القدس ما هی له مستعدة وهذا الاستعداد لا یکون البتة
لمن اعرض عن خالق الروح فلابد من العبادة وهی صلوة العشاء و
تعلیل وقت الصبح للعبادة اظهر مما تقدم وقاعدة الخمس فی الصلوات
فهو یقوم مقام الخمسین کما یظهر من حدیث المعراج وقیل ان فی جسم
الانسان خمسون مفصلا فوجب الشکر کل یوم خمسین مرة وقیل فیه

ثلثة اعضا رئيسة الدماغ والقلب والكبد فيجب الشكر على صحتها كل يوم
ثلث مرات ومن حيث ان وقت الظهر والعصر وكذلك وقت المغرب والعشاء
مشترك فهذه الخمس فی حکم ثلث صلوات فی ثلثة اوقات واليه الايماء
فی قوله تع فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل
فسبحه وادبار السجود واما عدد الركعات ففرض فی اول الامر ركعتان
اعنی ادنی مراتب الشفع لكل صلوة غير المغرب ثم زيد فی صلوة الحضر و
اقرت صلوة السفر على حالها وزيدت ركعة فی المغرب لجعلها وترا اد
الثلثة ادنی مراتب الوتر بعد الشفع ووجهه ان سائر الصلوات شفع و
معبودنا لما كان واحدا وترا فجعلت الصلوة الواحدة وترا والباقية تركت
شفعا وزيدت ركعتان فی الظهر والعصر والعشاء لكون اوقاتها وسيعة و
لانها ساعات الاشتغال بالمشاغل الدنيوية التی تجلب الغفلة واوقات
النوم فناسب فی تلك الاوقات ان يزاد فی عبادة الله هذا ما الهمنا الله سبحانه
وقد ذكرناه بالاختصار لان غرضنا فی هذا الكتاب انما هو التنبيه على المصالح
العقلية بالايجاز والمعارف لو وسع نظره وفكره لوجد اضعاف ما ذكرنا
واضعاف اضعافه وتيقن ان الشريعة المحمدية هی الفلسفة الكبرى
والحكمة العظيمة ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور باب الاذان

باب الاذان

الاذان لغة الاعلام قال الله تع واذان من الله ورسوله واشتقاقه من
الاذن بفتحتين وهو الاستماع وشرعا الاعلام بوقت الصلوة بالفاظ
مخصوصة والاصل فيه وفی الاقامة تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالوحی لرؤیا عبد الله بن زید المشهورة المسبوقة باجتماعهم للتشاور
فیما یجمع الناس للصلوة وقد اختلف فی ای وقت کان شرع الاذان فقیل
ان الاذان شرع بمکة قبل الهجرة واستدل له بما لا یصح وقیل لیلة الاسراء
وهو ضعیف ولا یصح ایضاً وقد اطال بذکر هذه الاقوال الحافظ فی الفتح
وذکر ادلتها ووهاها والحق ان الاذان المعروف الآن لم یشرع الا بعد رؤیا
عبد الله بن زید لیلة التشاور وما روی عن عبد الله بن عمر فی الصحیح
وغیره کان المسلمون حین قدموا المدینة یجتمعون فیتحینون الصلوة
لیس ینادی لها فتکلموا یوما فی ذلک وقال بعضهم اتخذوا ناقوسا
مثل ناقوس النصاری وقال بعضهم بل بوقا مثل قرن الیهود فقال عمر اولا
تبعثون رجلا ینادی بالصلوة فقال رسول الله صلعم یا بلال قم فناد
بالصلوة فلیس هو عندنا محمول علی هذا النداء والاذان المعروف وانما هو
ان یقول الصلوة جامعة قال الحافظ اخرجه ابن سعد فی الطبقات من مراسیل
سعید بن المسیب وحدیث ابن عمر ظاهر یدل علی ان هذا النداء کان قبل
رؤیا عبد الله بن زید وقد رأی ذلک عمر ایضاً قیل و بضعة عشر صحابیا
وفی الفتح قال القرطبی وغیره الاذان علی قلة الفاظه مشتمل علی مسائل
العقیدة وذکر وجهه وهو اعلام بدخول الوقت والدعاء الی الجماعة واظهار
شعائر الاسلام واختیر القول دون الفعل لسهولته وتیسره لکل احد
فی کل زمان ومکان وعدل عن ناقوس النصاری وبوق الیهود ونحوها
لما فیه من المشقة والکلفة وقد تتعذر علی بعض الناس فی بعض الاوقات

والاماكن ولانها لاتناسب ماهو المقصود من العبادات بل هي باللهو واللغو واللعب اشبه وقد قال تعـ وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء و تصدية وذلك ذم لما كانوا يفعلون واختلف في الاذان والاقامة ايهما افضل قال الحافظ ثالث الاقوال ان من علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهي افضل والا فالاذان وفي كلام الشافعي ما يومي اليه واختلف ايضاً في الجمع بينهما فقيل يكره وقيل خلاف الاولى وقيل يستحب وسياتي لذلك مزيد بيان ان شاء الله تعـ والاذان والاقامة مشروعان لما تقدم وما ياتي و الاقامة مصدر اقام وشرعا الذكر الاتي لانه يقيم الى الصلوة قال الله تعـ واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون وقال اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية وعن ابي الدرداء رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ما من ثلثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلوة الا استحوذ عليهم الشيطان رواه احمد والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد وعند ابي داود ما من ثلثة في قرية او بدو ولا تقام فيهم الصلوة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما ياكل الذئب القاصية وقد اختلف في وجوب الاذان والاقامة وعدمه ومنشأ الاختلاف ان مبدأ الاذان لما كان عن مشاورة اوقعها النبي صلعم بين اصحابه حتى استقر برويا بعضهم فاقره كان ذلك بالمندوبات اشبه كذا في الفتح وايضاً هو اعلام بدخول الوقت واصل مشروعيته لذلك فمن كان بعيدا منفردا وقد عرف الوقت بنفسه فلا معنى للاعلام في حقه وايضا هو دعاء للجماعة

وقد اختلف فی وجوبها ولو سلم وجوبها فلا یسلم ان اقامتها مقصور علیه
وایضاً قد سئل صلعم عن الواجبات الیومیة وغیرها ولم یذکر الاذان
فیها ولم یشر الیه صلعم لاسیما وقد صح عنه صلعم انه ترك الاذان واکتفی
بالاقامة یوم المزدلفة وقیل غیر ذلك وبه قال الجمهور قالوا وقد اختلفت
الروایة فی صفة الاذان والمعهود ان الواجب لا یکون الا علی صفة واحدة
اذ لیس هو من الواجب علی البدل ولا من المخیر وقالوا قد شرع فعله قبل
الوقت کاذان بلال قبل الفجر ولم یقل بوجوبه احد وقال طائفة من العلماء
بوجوبه وانه یسقط وجوبه عن الکل بفعل البعض قال فی النیل وهو
مذهب العترة وعطاء واحمد بن حنبل ومالك والاصطخری ومجاهد و
الاوزاعی وداود وحکی الماوردی عنهم تفصیلاً فی ذلك فحکی عن مجاهد
ان الاذان والاقامة واجبان معا لا ینوب احدهما عن الاخر فان ترکهما
او احدهما فسدت صلوته وقال الاوزاعی یعید ان کان وقت الصلوة باقیا
والا لم یعد وقال عطاء الاقامة واجبة دون الاذان فان ترکها لعذر
اجزأه ولغیر عذر قضی وروی عن ابی طالب ان الاذان واجب کالاقامة
وعن الشافعیة قول بوجوبها وقول فی الجمعة خاصة وعن مالك واصحابه
انها سنة مؤکدة واجبة علی الکفایة وقال آخرون الاذان فرض علی الکفایة
وقد عرفت ما استدل به القائلون بعدم الوجوب واستدل الموجبون
بما تقدم من حدیث ابی الدرداء وقالوا ترك الاذان والاقامة دل الحدیث
علی انه نوع من استحواذ الشیطان فیجب تجنبه واجیب بان ذلك لا یدل

على الوجوب فان الشيطان كما يضل عن العبادات الواجبة يضل عن
المستحبة ويقال انما قال صلعم استحوذ عليهم الشيطان لان تساهلهم
فى ترك هذه الشعار الظاهر هو مؤذن وعلامة لتركهم الجماعة وعدم مبالاتهم
بالصلوة عند دخول وقتها الى غير ذلك وبالجملة فقد علم ان الشيطان عدو
الانسان يكره له كل خير فيثبطه عن كل ما يوجر به ولو كان سنة فاين دلالة
الحديث على الوجوب بوجه الخصوص واستدلوا بقوله عم فى حديث مالك
بن الحويرث فليؤذن لكم احدكم وفى لفظ البخارى فاذنا ثم اقيما واجيب
بان ناسا كثيرين سألوا رسول الله صلعم عن الصلوة والواجبات و
لم يقل لهم ان الاذان واجب واستدلوا ايضا بحديث انس المتفق عليه
بلفظ امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واجيب بان ذلك كان بعد
المشاورة وقبل ان يعلم ان الله هل يقره امر لا وهذا وحده يكفى فى الصرف
عن الوجوب وايضا ايتار الاقامة ورد فى بعض الاحاديث وورد فى بعضها
غير ذلك والقائلون بايجابها لا يمكنهم الاستدلال على تعيين ايتار الاقامة
وانه المتعين للوجوب والا للزم رد الاحاديث المؤذنة بشفعها وللزم حمل
الامر بصيغة واحدة على الوجوب فى شئ وعلى الندب فى شئ اخر وهو مرجوح
عند علماء الاصول اما قوله صلعم فى رؤيا عبد الله بن زيد انها لرؤيا حق
ان شاء الله ثم امر بالتاذين فنقول هذا لا يدل على الوجوب لما عرفت من
الجواب عن حديث انس وايضا قوله عم فى هذا الحديث ان شاء الله دليل على
عدم الوجوب اذ التعليق ينافى ما يقتضيه الوجوب من الجزم فيه فانقلب

دلیلا علیهم لا لهم وکذلک کونه صلعم ینظر اذا غزا فان سمع اذانا کف والا اغار فانه لا یدل علی الوجوب اذ لو سمع تامینا فی الصلوة ونحوه لکف عن الاغارة علیهم ایضا وهل لو کان کذلک یدل ذلک علی وجوب التامین فی الصلوة وکذلک لو سمع القنوت فی صلوة الفجر او الاستغفار بعد الصلوة وانما فعله صلعم هذا من باب التانی والتبصر لئلا تقع اغارته علی قوم مسلمین واما الملازمة من الهجرة الی الموت فیقال قد لازم صلعم علی کثیر من الآداب و المستحبات بالاتفاق فلو کانت الملازمة تدل علی الوجوب لما کانت تلک مستحبات وایضا هذا غیر مسلم علی اطلاقه فقد ثبت انه ترک ذلک یوم المزدلفة وقد تردد فی حکم الاذان من اصحابنا الامام محمد بن اسمعیل فی الصحیح والحق ان ذلک سنة موکدة فیما نعتقد حتی یاتی ما یدل علی الوجوب والله اعلم نعم هو من شعائر الدین فلو ترکه اهل بلد قوتلوا وهذا اعلی القول بالوجوب اظهر للمکتوبات الخمس ای دون المنذورة وصلوة الجنازة و العید والنوافل وان شرعت لها الجماعة فلا یندبان بل یکرهان لعدم ورودهما فیها وانما الوارد فیها ان یقال فیها الصلوة جامعة وسیاتی ماله تعلق بهذا ان شاء الله تعالی نعم قد یسن الاذان لغیر الصلوة کما فی اذن المولود وعند تغول الغیلان ونحو ذلک واما الاذان لدفع الوباء او الطاعون کما اعتاده الجهلاء فلا اصل له فی الشرع وسیاتی کل فی محله اما کونهما مشروعین للمکتوبات فلما تقدم ولما یاتی والامر فی ذلک اظهر من ان یذکر وقد تواتر النقل ووقع الاجماع نقلا وعملا بمشروعیتهما لذلک ومن اذن او اقام علی صفة

وارد ة كفاه واجزأه الاذان قد ثبت باحاديث كثيرة صحيحة و فى بعضها اختلاف بزيادة ونقص وبذلك نشأ الاختلاف بين العلماء فمنهم من اخذ بكيفية دون كيفية ومنهم من اباح الكل وجعله من المخير وان كان بعضه اولى من بعض عند تساوى المصلحة زمانا ومكانا وبالنسبة الى اهل المكان اما اذا اختلفت فلا يشك فى ان المفضول قد يكون بها افضل ويبقى الاخر مباحا وفى الفتح قال ابن عبد البر ذهب احمد واسحق وداؤد وابن جرير الى ان ذلك من الاختلاف المباح وفى الحجة عندى انها كاحرف القران كلها شاف كاف قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى بعض رسائله وليس لاحد ان يتخذ قول بعض العلماء شعارا يوجب اتباعه وينهى عن غيره مما جاءت به السنة بل كل ما جاءت به السنة فهو واسع مثل الاذان والاقامة فقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امر بلالا ان يشفع الاذان و يوتر الاقامة وثبت عنه فى الصحيح انه علم ابا محذورة الاقامة شفعا شفعا كالاذان فمن شفع الاقامة فقد احسن ومن افردها فقد احسن ومن اوجب هذا دون هذا فهو مخطئ ضال ومن عادى من يفعل هذا دون هذا بمجرد ذلك فهو مخطئ ضال وبلاد الشرق من حين تسليط الله التتر عليها كثر التفرق والفتن بينهم فى المذاهب وغيرها حتى تجد المنتسب الى الشافعى يتعصب لمذهبه على مذهب ابى حنيفة حتى يخرج عن الدين والمنتسب الى ابى حنيفة يتعصب لمذهبه على مذهب الشافعى وغيره حتى يخرج من الدين والمنتسب الى احمد يتعصب لمذهبه على مذهب هذا وهذا وفى المغرب

تجد المنتسب الی مالک یتعصب لمذهبه علی هذا وهذا وحروب
الاحناف والشوافع فی نیسابور مشهور قتل فیه الوف وکذلک حروب
اهل السنة والامامیة وحروب الاحناف مع اهل الحدیث الی الآن جاریة
انا لله وانا الیه راجعون واعداء الدین من الجانب الآخر فرحون مستبشرون
باختلاف اهل الاسلام فیما بینهم وقتل بعضهم بعضا والعجب ان هؤلاء
السفهاء یحامون النصاری علی اخوانهم المسلمین ویبیدونهم ویوادون
من حاد الله ورسوله ولا یتفکرون فی ثمرة هذا الشقاق یحاربون لابی حنیفة
والشافعی ویخاصمون لاجل عمر وعلی مع ان اسم محمد صلی الله علیه وسلم
کاد ان یفنی وینعدم ای شیء یضرنا لو لم یبق اسم ابی حنیفة والشافعی او اسم
السید المرتضی والیافعی ینبغی لنا ان نبلغ جهدنا لابقاء اسم محمد صلی الله
علیه وسلم وشریعته الحقة الباهرة ولو بای شعب من شعابها ونفهم
الاحناف والشوافع والحنابلة واهل الحدیث والامامیة کلهم اخواننا
مسلمین ونعاضدهم علی اعداء الدین فکل ذلک من التفرق والاختلاف
الذی نهی الله ورسوله صلعم عنه وکل هؤلاء المتعصبین بالباطل
المتبعین الظن وما تهوی الانفس المتبعین لاهواءهم وآباءهم بغیر
هدی من الله مستحقون الذم والعقاب وهذا باب لا تحتمل هذه الفتیا
بسطه فان الاعتصام بالجماعة والائتلاف من اصول الدین والفرع
المتنازع فیه من فروع الحقیقة فکیف یقدح فی الاصل بحفظ الفرع
وجمهور المقلدین لا یعرفون من الکتاب والسنة الا ما شاء الله بل یتمسکون

باحاديث ضعيفة اوآراء فاسدة اوحكايات عن بعض العلماء والزهاد
والدراوشة والشيوخ قد تكون صدقا واكثرها كذب وافتراء ومغالطة و
اذا كانت صدقا فليس صاحبها بمعصوم اذن تمسكهم تمسك بنقل منقطع
غير مصدق عن قائل غير معصوم فهل يفيد هذا التمسك عند من له
ادنى فهم وكيف يرد به النقل المتصل المصدق عن القائل المعصوم وهو
ما نقله الاثبات الثقات من اهل العلم ودونوه فى الكتب الصحاح عن النبى
صلى الله عليه وسلم فان الناقلين لذلك مصدقون باتفاق ائمة الدين
والمنقول عنه معصوم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقد اوجب الله تعالى
على جميع الخلق اتباعه وطاعته وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
والله تعالى يوفقنا وسائر اخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول و
العمل والهدى والنية والله اعلم والاولى ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
الالفظ الاقامة والتكبير اولها وآخرها فيثنى مثنى والا التكبير اوله فاربعا
وكلمة التوحيد آخرا فواحدة لحديث عبد الله بن زيد وذكر فيه رؤياه
الذى امر بالعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرها الله وايدها
بالوحى وفيه تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الحديث وفى آخره لا اله الا الله
وفيه ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الفلاح قد قامت الصلوة

قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وهذا الحديث قد اخرجه
كثير من الائمة والحفاظ بطرق صحاح وحسان وهو صريح فيما ذكرناه وذهب الامام
مالك وابو يوسف الى تثنية التكبير واستدلوا بما وقع فى بعض روايات
هذا الحديث من التثنية وبحديث ابى محذورة فى رواية مسلم وسياتى و
بحديث امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ان الزيادة من الثقة
مقبولة ولا نسلم المعارضة وقال بتربيع التكبير ايضاً الشافعى وابو حنيفة
واحمد وجمهور العلماء ويدل على ايتار الاقامة حديث انس رض قال امر بلالا
ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة متفق عليه وقد استشكل عدم
استثناء التكبير فى الاقامة فانه يثنى كما قدمناه والجواب انه وتر بالنسبة
الى الاذان فانه فى الاذان اربع وبعزل النظر عن هذا التوجيه فان تثنية
التكبير فيها قد ثبت بالرواية الصحيحة فهى زيادة مقبولة قال فى النيل
وقد اختلف الناس فى ذلك فذهب الشافعى واحمد وجمهور العلماء الى ان
الفاظ الاقامة احدى عشرة كلمة كلها مفردة الا التكبير فى اولها واخرها و
لفظ قد قامت الصلوة فانها مثنى مثنى ودليلهم ما ذكرناه وحديث ابن
عمر رض قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلعم مرتين مرتين و
الاقامة مرة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الحديث
وقد اختلف فيه وبعضهم صححه قال الخطابى مذهب جمهور العلماء والذى
جرى به العمل فى الحرمين والحجاز والشام واليمن ومصر والمغرب الى اقصى
بلاد الاسلام ان الاقامة فرادى قال ايضاً مذهب كافة العلماء انه يكرر

قوله قد قامت الصلوة الا مالكا فان المشهور عنه انه لا يكررها وذهب
الشافعی فی قدیم قولیه الی ذلك قال النووی ولنا قول شاذ انه يقول فی
فی التكبير الاول الله اكبر مرة وفی الاخير مرة ويقول قد قامت الصلوة مرة
قال ابن سيد الناس وقد ذهب الی القول بأن الاقامة احدی عشر كلمة
عمر بن الخطاب وابنه وانس والحسن البصری والزهری والاوزاعی واحمد
واسحق وابو ثور ويحيی بن يحيی وداؤد وابن المنذر قال البيهقی وممن قال
بافراد الاقامة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابن سيرين وعمر بن
عبد العزيز قال البغوی وهو قول اكثر العلماء وذهب الحنفية والهادوية
والثوری وابن المبارك واهل الكوفة الی ان الفاظ الاقامة مثل الاذان
عندهم مع زيادة قد قامت الصلوة مرتين واستدلوا بما فی رواية عبد الله
بن زيد عند الترمذی وابی داؤد بلفظ كان اذان رسول الله صلعم شفعا
شفعا فی الاذان والاقامة وأجيب عن ذلك بانه منقطع كما قال الترمذی
وذكروا اختلاف اهل الحديث بما يدل ويجبر هذا الانقطاع ويتقوی به الحديث
بعض القوة واستدلوا بما رواه الحاكم وغيره من رواية سويد بن غفلة
ان بلالا كان يثنی الاذان والاقامة وادعی الحاكم فيه انقطاع وقد اجاب عنه
الحافظ بان فی رواية الطحاوی سمعت بلالا وفيه ما فيه واستدلوا بحديث
ابی محذورة ان رسول الله صلعم علمه الاذان تسع عشر كلمة والاقامة سبع
عشر كلمة وقال الترمذی حديث حسن صحيح ثم قال فی النيل اذا عرفت
هذا تبين لك ان احاديث تثنية الاقامة صالحة للاحتجاج بها لما اسلفناه

واحاديث افراد الاقامة وان كانت اصح منها لكثرة طرقها وكونها فى الصحيحين
لكن احاديث التثنية مشتملة على الزيادة فالمصير اليها لازم لاسيما مع تاخير
تاريخ بعضها انتهى ملخصا مع بعض تصرف" واقول قد منا ان الاتيان
بها على اىّ كيفية واردة يكفى ويجزى وانما اخترنا ان الاولى ما ذكرناه لرجحان
الاحاديث وكثرتها ولان عليه عمل اكثر سلف الامة ولان بلالا لم يزل موذنا
ولم ينقل انه لقن غير ما كان يفعل سابقا وقد قدمنا ان الاختلاف فى المسئلة
هذه هو اشبه شئ بالاختلاف فى قراءة القرآن فلا معنى للقول بالنسخ ولا
تقدم التاريخ ولا تاخره واذا كان كل من ذلك كاف شاف فالاولوية بما ذكرناه
لا ينبغى ان ينازعنا فيه منازع وذلك ان من حاول القول بالنسخ لا يتم له
ما ادعاه واذا كان مراد النبى صلعم ان يعمل بهذا وهذا كما ان ذلك مراده صلعم فى
قرأة القرآن على سبعة احرف فلا شك ان ما بيناه واضح ووجوه اكثر وعمل
به اكثر المسلمين فالاخذ به احوط لاطمينان القلوب باقوى الخبرين دون
اضعفهما فان قيل ان تثنية الاقامة زيادة من ثقة يجب قبولها قلنا فرق
بين قبولها وبين تقديمها على ما هو اصح منها يوضح ذلك ان بلالا هو المؤذن
الراتب لرسول الله صلعم وقد امره بايتار الاقامة ولم يرد انه منعه عن
ذلك وابو محذورة علمه رسول الله صلعم الاذان والاقامة شفعا شفعا
وهو ليس بمؤذن لرسول الله صلعم راتب مثل بلال وانما كان يؤذن له
بمكة واذا كان هذا يقيم كذا وهذا يقيم كذا او كان احدهما اكثر اذانا له
واقامة لرسول الله صلعم ونقل اقامة احدهما اصح من نقل اقامة الآخر

فلا شك ان اولہما اصحہما واللہ اعلم وانما یلزم الاخذ بالزیادۃ اذ القفت الاقامۃ من مجموع الاقامتین اما اذا اخذ کل منہما کاملا علی حدتہ فلا معنی للاخذ بالزیادۃ الا القول بجوازہا واذا صحت اقامۃ اخری اصح منہا سندا وکان العمل بہما فی زمنہ صلعم جاریا ولکن العمل باحدہما اکثر من الاخری کان العمل بکل منہما جائزا لنا والاولویۃ تابعۃ لما عرفت واللہ اعلم ویستحب الترجیع فیہ وھو ذکر الشہادتین مرتین سرا بحیث سمعہ من یقرب بہ عرفا قبل الجہر بہما لیتدبرہا ویخلص فیہما اذہما المقصودتان المنجیتان ولیتذکر خفاؤہما اول الاسلام ثم ظہورہا الذی انعم اللہ بہ علی الامۃ انعاما لا غایۃ وراءہ سمی بذلک لانہ رجع للرفع بعد ترکہ او للشہادتین بعد ذکرہما و قالت الاحناف بعدم استحبابہ قال بعضہم لنا انہ لا ترجیع فی المشاہیر وکان ما رواہ ابو محذورۃ تعلیما فظنہ ترجیعا ای ظنہ المستدل او ابو محذورۃ کل محتمل فلیتامل ولنا فی ثبوت ذلک ما صح واستفاض عن ابی محذورۃ ان رسول اللہ صلعم علمہ ھذا الاذان وفیہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ ثم یعود فیقول الحدیث وقولہ کان تعلیما فظنہ ترجیعا یقال علیہ ان کونہ ترجیعا اقطع فی الدلالۃ نعم ان امکن ان یقال ان ابا محذورۃ لا یحسن النطق بالشہادتین بعد ذکرہما مرتین فکررہما رسول اللہ صلعم لہ اربع مرات لیعلمہ ما کان لا یقدر علی نطقہ والتلفظ بہ بعد التکرار فظنہ ابو محذورۃ ترجیعا ساغ ان یقال انہ کان تعلیما لا ترجیعا ثابتا فی کل مرۃ من الاذان

وهذا الامكان فی غاية البعد فانه لا ينبغی ان يظن مسلم هذا الظن
القبيح بابی محذورة صاحب رسول الله صلعم ومؤذنه العربی القح لان
ذلك يودی الی القدح فی دينه ورميه بالعی والعجمة فان من لا يحسن النطق
بالشهادتين بعد التكرار الا بتعليمه اياها اربع او خمس مرات كيف
تصح سابقيته للاسلام قبل التعليم وهل يعقل ان العربی القح البلدی
الشريف بل من عرف شيئا من لسان العرب يحتاج فی النطق بما هو كالشهادتين
الی تكرار التعليم اربع او خمس مرات علی انه لو كان التكرير تعليما فينبغی
التكرير فی الحيعلتين بالطريق الاولی اذ من لا يحسن النطق بالشهادتين
مع تلفظهما مرتين لا يقدر علی الحيعلتين ايضا الا بعد اربع او خمس مرات
وهكذا فی سائر كلمات الاذان سيما كلمة الشهادة الاخری كيف يقدر علی النطق
بها فی مرة واحدة وظاهر انه لا يقول به عاقل فمن له ادنی فهم يتيقن ان
هذا التكرار كان ترجيعا لا تعليما وايضا لو كانت للتعليم لكرر كل شهادة اربع
او خمس مرات وهذا طريق التعليم للرجل الجاهل السئ الحفظ النسی
ان تكرر له جملة واحدة لا جملتان فما منشأ هذا الاحتمال الا التعصب و
والتصلب وهو يعمی ويصم ومما يؤيد ما قلناه ويرد ما قالوه ما روی عنه ايضا
ان النبی صلعم علمه الاذان تسع عشر كلمة قال فی المنتقی رواه الخمسة وقال
الترمذی حديث حسن صحيح وهذا يعين ان الذی فهم انه ترجيعا هو
ابو محذورة وقوله تسع عشر كلمة لا يصح الا اذا كان تلفظ بكل من الشهادتين
اربع مرات وايضا هو فعل ذلك كما روی وفهم فی عصر النبی صلعم وبمرای منه

صلعم ومن اصحابه ومسمعهم فهل نقل ولوحرف واحد ان احدا انكر
عليه ويقال للاحناف ان مار ويتم في شفع الاقامة كلها لا يسلم من مقال
مع ذلك لم يبق لكم الا الاستدلال بما روى فيها عن ابي محذورة فاذا جوزتم
عليه سوء الفهم في الترجيع فانه يمكن لخصمكم ان يحمل ما روى عنه فيها من
التكرير على التعليم بل قوله اولى من قولكم لان الاصل اقامة بلال بامر
النبي صلعم حيث امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فبهذا التوجيه
يطابق مارواه ابو محذورة بما رواه بلال ومن حمل التكرير فيها على التعليم
لا يلزمه ما الزمكم من القدح في الصحابي العربي القح بان يقال كان من عادة
النبي صلعم في كلامه وتعليمه ان يرد الكلمة على السامع ليعيها عنه ثابتة
فهو لما كرر الفاظ الاقامة كلها كان جريا على عادته المعلومة تعليما اذ الاصل
معلوم في الاقامة انها توتر وليس كذلك في الاذان كانه لم يكرر فيه الا
الشهادتين فكان خلاف عادته فكان التكرير فيه مقصودا ونحن لا نقول
بان شفع الاقامة غير مشروع وانما بينا ضعف ما قالوه وما حملوا الحديث

عليه ثم تناقض كلامهم وسخافة ما به استدلالهم والتثويب في اذان الفجر
لما روى عن ابي محذورة ايضا قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فعلمه
وقال فان كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من
النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه احمد وابو داود وابن حبان
والنسائي وصححه ابن خزيمة ورواه النسائي من وجه آخر وصححه ايضا ابن
خزيمة ورواه بقي بن مخلد كذا في النيل وفيه وروى التثويب ايضا الطبراني

والبیهقی باسناد حسن عن ابن عمرؓ بلفظ کان الاذان بعد حی علی الفلاح الصلوۃ خیر من النوم مرتین قال الیعمری وھذا اسناد صحیح وروی ابن خزیمۃ والدارقطنی والبیھقی عن انس انہ قال من السنۃ اذا قال المؤذن فی الفجر حی علی الفلاح قال الصلوۃ خیر من النوم قال ابن سید الناس الیعمری وھو اسناد صحیح وفی الباب عن عائشۃ عند ابن حبان وعن نعیم النحام عند البیھقی وقد ذھب الی القول بشرعیۃ التثویب عمر بن الخطاب وابنہ وانس والحسن البصری وابن سیرین والزھری ومالک والثوری و احمد و اسحق وابو ثور وداؤد واصحاب الشافعی وھو رای الشافعی فی القدیم ومکروہ عندہ فی الجدید وھو مروی عن ابی حنیفۃ واختلفوا فی محلہ فالمشھور انہ فی صلوۃ الصبح فقط انتھی ومن استحبہ فی غیر الصبح فلم یات بحجۃ ومن انکرہ مطلقا فالاحادیث ترد علیہ لثبوت ذلک فی اذان الصبح کما قدمنا وما ذکر فی حی علی خیر العمل لم یثبت مرفوعًا والمنقول فی کتب

الحدیث معروفا لیس فیہ ھذا اللفظ واللہ اعلم والترتیل فیہ وادراجھا ای التانی والترسل فی تادیۃ الفاظ الاذان والاسراع فی الاقامۃ لانہ للغائبین وھی للحاضرین ومن ثم استحب ان یکون الاذان فی مکان عال بخلاف الاقامۃ وان یکون الاذان بصوت ارفع منہ فی الاقامۃ وقد ورد فی ذلک حدیث مختلف فیہ رواہ الترمذی وضعفہ والحاکم ومال الی تصحیحہ عن جابرؓ ان رسول اللہ صلعم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر الحدیث ذکرہ فی المشکوۃ واخرج الدارقطنی عن عمر مثلہ موقوفا وعن علیؓ

قال كان رسول الله صلعم يامرنا ان نرتل الاذان ونحدر الاقامة اخرجه الدارقطني واخرج الطبراني من وجه اخر عن علي رض قال كان رسول الله صلعم يامر بلالا مثله قلت وعلى ذلك اتفق العلماء ولم نعلم فيه خلافا وعليه عمل الامة خلفا عن سلف وبذلك ينجبر ضعف ما قدمنا من الاحاديث

ويرفع صوته به لحديث ابي هريرة ان النبي صلعم قال المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس قال في المنتقى رواه الخمسة الا الترمذي وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة ان ابا سعيد الخدري قال له اني اراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك او باديتك فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا يشهد له يوم القيامة قال ابو سعيد سمعته من رسول الله صلعم رواه احمد والبخاري والنسائي وابن ماجة قلت وهذه فضيلة عظيمة بشهادة رسول الله صلعم فيرفع صوته ما استطاع وهل من كان في بيته من بين نسائه واولاده يرفع صوته بالنداء ام لا يرفع لئلا ياتي للصلوة من لا يسمح له بالدخول في بيته على حريمه لا اتذكر في ذلك اثرا وقد رأيت في ذلك جوابا لا ادري الآن اين رأيته لشيخنا ابن القيم وشيخه شيخ الاسلام انه لا يرفع صوته لئلا يوذي ويوذى ويغرر بغيره لان في النداء اي الاذان طلب حضور من اراد الصلوة لها فاذا كان لا ياذن لاحد في الدخول للصلوة فلا ينبغي ان يرفع به صوته والحالة هذه وليس في ذلك مخالفة للحديث لاختلاف الموردين اذ حديث ابي سعيد فيمن

هو بباديه ولا يتصور فيه ان يمنع من ياتيه لمشاركته فى الجماعة بخلاف
الاول فان قوله يخالف ضميره وارادته وفى الحديث دليل على ان المنفرد
يؤذن وايضًا هل يرفع صوته بالاذان فى مسجد وقعت فيه جماعة والحق
انه لا يرفع اذ لم ينقل فى ذلك اثر وقد كان كثير من الصحابة فاتتهم الجماعة
وبعضهم جاء الى مسجد رسول الله صلعم فكانوا يؤدون الصلوة ولم ينقل
ان احدا منهم اذن بل قد نقل انهم لم يأذنوا وصلوا من غير اذان و
اقامة وذلك عند الطبرانى واحمد وعبد الرزاق وهى وان كانت ضعاف
الا انها مطابقة للاصل اذ الاذان معلل بامور كالاعلام بدخول الوقت
ولذا شرع فيه رفع الصوت اذ قدر ما يرفع صوته يزيد فى الاعلام والنداء
للصلوة واظهار شعائر الاسلام وليجتمع الناس للجماعة فاذا كان قد اذن
فى مسجد فلا معنى للاذان فيه برفع الصوت بل ينبغى ان يكره فى ذلك
لئلا يشكل على الناس ولئلا تقع الجهلة والنساء فى المغالطة وتظن
بمجيئ وقت صلوة اخرى ولان ذلك زيادة فى المشروع وما كان عليه السلف
بلا دليل ولو اكتفى باذان الحى او المحلة واقام فقط فهو حسن لما عرفت
وذكر صاحب الهداية فى ذلك اثرا اذان الحى يكفينا لكنه لم يوجد فى كتب
الحديث انما روى الطبرانى ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير
اذان ولا اقامة ورواه ابو حنيفة زاد فيه عن ابن مسعود اقامة المصر

تكفينا وان يؤذن قائما مستقبلا ويجعل اصبعيه فى اذنيه ويلوى
عنقه عند الحيعلة ولا يستدبر اما كونه يؤذن قائما فلانه الماثور

سلفا وخلفا ولخبر الصحيحين قم يا بلال فناد ولم ينقل ان احد اذن قاعدا وكذلك استقبال القبلة هو عمل المسلمين قاطبة خلفا عن سلف الى يومنا هذا وقد روى من طريق عبد الرحمن بن ابى ليلى جاء عبد الله بن زيد فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا نزل من السماء فقام على جذم حايط فاستقبل القبلة فذكر الحديث وهو عند ابى داؤد من رواية عبد الرحمن بن معاذ واخرج ابن عدى والحاكم من طريق عبد الرحمن بن سعد القرظ حدثنى ابى عن آبائه ان بلالا كان اذا كبر بالاذان استقبل القبلة كذا فى نصب الراية ومارواه الطبرانى وابو الشيخ ان بلالا كان يترك الاستقبال فى بعضه غير الحيعلتين فمع مخالفته المأثور وعمل الامة ضعيف اما مخالفته لعمل الامة فظاهر واما مخالفته للمأثور فانه نقل فى الصحاح انه يلوى عنقه او ينحرف فى الحيعلتين فقط لم ينقل انه لوى راسه فى غيرهما ولا معنى للانحراف الا اذا كان مستقبل القبلة باذانه نعم لا باس باذان المسافر راكبا او ماشيا اذا اقتضى الحال ذلك والله اعلم اما كونه يجعل اصبعيه فى اذنيه الى اخره فلحديث ابى جحيفة رض وفيه فاذن بلال فجعلت اتتبع فاه ههنا وههنا يقول يمينا وشمالا حى على الصلوة حى على الفلاح الحديث متفق عليه ولابى داؤد رأيت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حى على الصلوة حى على الفلاح لوى عنقه يمينا و شمالا ولم يستدر وفى رواية رأيت بلالا يؤذن ويدور اتتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فى اذنيه الحديث وفى النيل بعد كلام ورواه ابن خزيمة بلفظ رأيت بلالا يؤذن يتبع بفيه يميل راسه يمينا وشمالا ورواه من طريق اخرى بزيادة

ووضع الاصبعين فی الاذنين وكذا رواه ابو عوانة فی صحيحه وابو نعيم فی مستخرجه بزيادة رأى ابو جحيفة بلالا يؤذن ويدور واصبعاه فی اذنيه وكذا رواه البزار وقال البيهقی الاستدارة لم ترد من طرق صحيحة ثم قال بعد كلام طويل وقال الحافظ ويمكن الجمع ای على تسليم صحة احاديث الاستدارة الضعيفة بان من اثبت الاستدارة عنى بها استدارة الراس ومن نفاها عنى استدارة الجسد كله وفی شرح العمدة لابن دقيق العيد وذكر كلاما طويلا على حديث ابی جحيفة المتفق عليه قوله فجعلت اتتبع فاه هٰهنا وهٰهنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعاء الى الصلوة وهو وقت التلفظ بالحيعلتين واختلفوا فی موضعين احدهما انه هل تكون قدماه قارتين مستقبلتی القبلة ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه او يستدير كله الثانی هل يستدير مرتين احدهما عند قوله حی على الصلوة حی على الصلوة والاخرى عند قوله حی على الفلاح حی على الفلاح او يلتفت يمينا ويقول حی على الصلوة مرة ثم يلتفت شمالا فيقول حی على الصلوة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول حی على الفلاح ثم يلتفت شمالا فيقول حی على الفلاح اخرى نقل وجهان لاصحاب الشافعی وقد يرجح الثانی بانه يكون لكل جهة نصيب من الصلوة والفلاح وهو اختيار القفال والاقرب عندی الى لفظ الحديث هو الاول انتهى قلت وظاهر سياق الحديث يدل على ان المؤذن يستقبل القبلة باذانه لان التفاته يمينا وشمالا يدل على انه متوجه الى وجهة ما وانه محافظ على ذلك الوجهة لم يلتفت عنها حتى بوجهه الا لضرورة النداء وهو الحيعلتان وليس

للمسلم وجهة غير الكعبة فظهر ان المؤذن يتوجه في اذانه الى القبلة والله
اعلم وفيه دليل على انه يؤذن قائما والا لتعسرت عليه الاستدارة بما سواء
قدميه ويشترط فيهما الترتيب ولا يضر كلام وسكوت وضحك يسيرا اما الترتيب
فلاتباع لان التقديم والتاخير فيهما قلب للمشروع وهو مخالف لامره وارشاده
وكل ما كان كذلك فليس من امره اى هو رد فالاذان المنكس ليس من
امره وهو رد اى مردود وغير معتد به وقد اختلف في الكلام الاجنبي و
الضحك اليسيرين وقد جزم بجوازه من اصحابنا صاحب الصحيح وغيره
قال في الصحيح باب الكلام في الاذان وتكلم سليمان بن صرد في اذانه وقال
الحسن لا باس ان يضحك وهو يؤذن او يقيم وذكر عن ابن عباس امر
المؤذن اذا بلغ حي على الصلوة ان ينادي الصلوة في الرحال وكان يوم
ردغ فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال فعل ذلك من هو خير مني وانها
عزمة قال الحافظ وحكى ابن المنذر الجواز مطلقا عن عروة وعطاء و
الحسن وقتادة وبه قال احمد وعن النخعي وابن سيرين والاوزاعي الكراهة
وعن الثوري المنع وعن ابي حنيفة وصاحبيه انه خلاف الاولى وعليه
يدل كلام مالك والشافعي قلت وفي المنهاج من كتب الشافعية ويشترط
ترتيب الاذان وموالاته وفي قول لا يضر كلام وسكوت طويلان اما اليسير
فلا يضر ويكره وهل يستانف فيه خلاف بينهم ثم قال في الفتح عن اسحق
ابن راهويه يكره الا ان كان فيما يتعلق بالصلوة اى كما روى عن ابن عباس رض
واختاره ابن المنذر لظاهر حديث ابن عباس ونازع في ذلك الداؤدي

فقال لا حجة فيه على جواز الكلام فی الاذان بل القول المذکور مشروع من
جملة الاذان فی ذلك المحل قلت وهو قولی وقد یجاب عنه بان نقول قوله
الصلوة فی الرحال لیس من الفاظ الاذان المشروعة ولم ترد فی الاذان
الذی لقنه صلعم لموذنیه وایضا لو کان من جملة الاذان المشروع لما جاز
ابداله بما هو مرادف له ومؤد لمعناه ولم یقل به احد بل لو قال المؤذن
یا عباد الله رخصة لکم صلوة الجماعة الیوم لجاز ذلك اتفاقا یدل علی ذلك
انه قد روی الا صلوا فی رحالکم کذا روی مرفوعا وفیه زیادة علی قول
ابن عباس الصلوة فی الرحال وروی انه قال فی بعض الاحیان ومن قعد
فلا حرج وقد صح ذلك وهذا یدل علی ان هذه اللفظة لیست من الاذان
المشروع لفظه بل هی کلام اجنبی اتی به للحاجة الیه ای ولو کانت من
الفاظه المشروعة لم یجز العدول عنها الی لفظ غیرها وان ادی معناها
وهذا یرد ما قال الداودی ویدل علی ان الاذان لا یشترط فیه ترك
الکلام الاجنبی عنه کالصلوة وما ذکره البخاری رح یدل علیه لا محالة

وشرط المؤذن الاسلام والتمییز والذکورة ویکره للمحدث والجنب و
الاقامة مثله بلا غلط وذلك للاتباع ولان صوت المرأة عورة ویخشی
منه الفتنة وذلك عکس ما هو المراد من مشروعیة الاذان ولانه یشرع فیه
رفع الصوت ولانه تولیة وقد قال صلعم لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأة
الحدیث ولانه شهادة بدخول الوقت وهی نصف شاهد ولانه یحتاج
الی اجتهاد بمعرفة علامات دخول الوقت واکثر النساء لیس کذلك لانهن

ناقصات عقل ودين والحكم يناط بالاغلب فلذا امتنع اذان النساء لجماعة
الرجال ومثلها الخنثى المشكل ولو اذنت امرأة لنساء او خنثى لهن فلا
ينبغي المنع بل الجواز هو الراجح وكذلك اقامة المرأة في جماعة النساء حين
يصلين وحدهن ظاهرها الجواز قلت فيه اثر عائشة رض انها كانت تؤذن
وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن اخرجه الحاكم في المستدرك وسكت
عنه اما منع اذانهن للرجال فلان النبي صلعم جعل لام ورقة مؤذنا
وامرها ان تؤم اهل بيتها كما سيجيء في بحث الامامة فلم يجز لها الاذان ولو
لاهل بيتها لوجود الذكور فيه وروى ابن عدي في الكامل والاصبهاني
في كتاب الاذان عن اسماء بنت ابي بكر مرفوعا ليس على النساء اذان و
لا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا يتقدمهن امرأة ولكن تقوم وسطهن
في سنده حكم بن عبد الله الايلي متروك وانكر ابن الجوزي في التحقيق
هذا الحديث وقال حكى اصحابنا ان رسول الله صلعم قال ليس على
النساء اذان ولا اقامة وهذا لا يعرف مرفوعا انما هو شيء يروى عن الحسن
البصري وابراهيم النخعي انتهى ويجوز اذان الاعمى والصبي المميز والمجبوب
والعنين والمخنث اما الكافر وغير المميز فلا لعدم تاهلهما للعبادة وعدم
الاعتماد على خبرهما واذا اراد الامام نصب مؤذن فيلزم ان يختار مكلفا
ذا امانة ومعرفة بالوقت او مرصدا لاعلامه به لان ذلك ولاية فيشترط
ان يكون من اهلها اما كراهته للمحدث فلان النبي صلعم كره رد السلام بغير
طهارة فالاذان من باب اولى واحرى ويسن ان يكون صيتا حسن الصوت عدلا

اما کونه صیتا فللخبر الصحیح انه صلعم قال لرائی الاذان فی النوم القه
علی بلال فانه اندی صوتا منک ای ابعد مدی صوت وقیل احسن
لان ذلک ابلغ فی الاعلام وابعث للاجابة وارغب للحضور و العدل
یقبل خبره ولا یتردد فیه ویؤمن نظره الی العورات لا سیما اذا کان یؤذن
علی محل مرتفع کالمنارات ونحوها وشرط الاذان ایضاً دخول الوقت

واولیه افضل الا فی الفجر فیشرع له اذانان واحد قبل الفجر والاخر بعده
اما کونه بعد دخول الوقت فلما تقدم من الاحادیث الدالة علی ان تشاور
النبی صلعم مع اصحابه فی امر اعلام الناس بوقت الصلوة یدل علی ان المشروعیة
انما هی لدخول الوقت والاعلام به وذلک یدل علی انه لا یصح ولا یجزی قبله
وقد حکی الاجماع علی ذلک ولانه یؤدی الی الالباس والتجهیل وقیل انه
اذا امن اللبس لم یحرم لانه ذکر اما کونه فی اول الوقت افضل فلحدیث سمرة
قال کان بلال یؤذن اذا زالت الشمس لا یخرم ثم لا یقیم حتی یخرج النبی صلعم
فاذا خرج اقام حین یراه رواه احمد ومسلم وابوداود والنسائی قال فی النیل
قوله لا یخرم ای لا یترک شیئاً من الفاظه الحدیث فیه المحافظة علی الاذان
عند دخول وقت الظهر بدون تقدیم ولا تاخیر وهکذا سائر الصلوات الا الفجر
لما سیاتی انتهی وفیه فوائد اخری لیس هذا محل بیانها اما کون الفجر یشرع له
اذانان فلحدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال لا یمنعن احدکم اذان بلال
من سحوره فانه یؤذن او قال ینادی بلیل لیرجع قائمکم ویوقظ نائمکم قال
فی المنتقی رواه الجماعة الا الترمذی قوله لیرجع معناه یرد القائم ای المتهجد

الی راحته لیقوم الی الصلوٰة الصبح نشیطا او یتسحر ان کان له حاجة الی الصیام و یوقظ النائم لیتاهب للصلوٰة بالغسل و الوضوء او یتهجد و عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلعم لا یغرنکم من سحورکم اذان بلال ولا بیاض الافق المستطیل هکذا حتی یستطیر هکذا یعنی معترضا رواه مسلم و احمد و الترمذی و لفظهما لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل و لکن الفجر المستطیر فی الافق و عن عائشة و ابن عمر ان النبی صلعم قال ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم متفق علیه و لاحمد و البخاری فانه لا یؤذن حتی یطلع الفجر و لمسلم و لم یکن بینهما الا ان ینزل هذا و یرقی هذا و قد روی ان ابن ام مکتوم یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی یؤذن بلال و قد ذکر ذلک الحافظ فی الفتح و ذکر ان حدیث ابن عمر المذکور قد روی بطرق صحیحة عن عبد الله بن دینار و رواه عنه شعبة و اختلف علیه فیه ثم ذکر ایضا ان له طرقا اخری صحیحة عن غیر عبد الله بن دینار قال و قد جمع ابن خزیمة و الضبعی بین الحدیثین بما حاصله انه یحتمل ان یکون الاذان کان نوبا بین بلال و ابن ام مکتوم فکان النبی صلعم یعلم الناس ان اذان الاول منهما لا یحرم علی الصائم شیئا و لا یدل علی دخول الوقت بخلاف الثانی و جزم ابن حبان لذلک و لم یبده احتمالا و انکر علیه الضیاء و غیره انتهی ملخصا و قیل غیر ذلک و اطال فی ذلک الحافظ فی الفتح ان شئت فارجع الیه و الاقرب ما ذکرناه و فیه و اعترض ابن التیمی (ای علی البخاری رح حیث قال قبل یراد حدیث

ابن عمر باب الاذان بعد الفجر فقال هذا الحديث لا يدل على الترجمة لجعله
غاية الاكل ابتداء اذان ابن ام مكتوم فدل على ان اذانه كان يقع قبل
الفجر بقليل انتهى يعنى هو مخالف لقوله باب الاذان بعد الفجر واجاب عنه
الحافظ بان ابن ام مكتوم يؤذن مع طلوع اول جزء من الفجر وليس
بمستبعد من مؤذن النبى صلعم المؤيد بالملائكة فلا يشاركه فيه من لم يكن
بتلك الصفة والجواب وان كان ان شاء الله هو الصواب الا ان اعتراض
ابن التيمى ليس فى محله وغير وارد على ترجمة الصحيح اذ قوله فى الحديث
ان بلالا ينادى بليل يقتضى ان نداء ابن ام مكتوم لا يكون بليل وهذا
من دقة فهم الامام البخارى فاعتراض ابن التيمى لا يتوجه على الترجمة
وانما هو فى الحقيقة استشكال لما دل عليه الحديث محصله انه اذا كان
غاية الاكل ابتداء اذان ام مكتوم وهو لا يؤذن بليل كما يفهم من الحديث
فكيف يصح صوم من ترك الاكل حين ابتداء اذانه فلما استبعد ذلك لانه
غير جائز اى اكل من اراد الصوم بعد الفجر قال ان اذان ابن ام مكتوم
يقع قبل الفجر بقليل ولا يخفى عليك ان ما فهم ابن التيمى منقوض برواية
اخرى ان ابن ام مكتوم كان رجلا اعمى لا ينادى حتى يقال له اصبحت
اصبحت وبه يبطل ما اجاب به الحافظ والجواب الصحيح ان النبى صلعم
اباح لعامة الناس والنساء اللاتى لا يعرفن الفجر الاكل الى اذان ابن
ام مكتوم لان تبين الفجر جعل غاية للاكل لا طلوع الفجر وكان ابن ام مكتوم
يؤذن حين طلوع الفجر قبل تنبيه وظهوره لعامة الناس والنساء

ولا مشاحة فيه قلت وما ذكرناه يدل على جواز الاذان قبل الفجر خاصة وهو مذهب الجمهور وقال الشافعی واحمد واصحابهما انه يكتفی به للصلوة والحق انه لا يكتفی به بل لابد من اذان اٰخر بعد طلوع الفجر وقال ابو حنيفة ومحمد وابو ثور لا يجوز قبل الفجر لانه تجهيل لا اعلام للوقت واستدل بعض الاحناف بما روی عنه صلعم انه قال لبلال لا تؤذن حتی يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا قال فی نصب الراية اخرجه ابو داؤد من طريق شداد عن بلال وفيه انقطاع وفی النيل واستدلوا ايضا بما اخرجه ابو داؤد من حديث ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبی صلعم ان يرجع فينادی الا ان العبد قد نام قالوا فوجب تاويل احاديث الباب بما قال بعض الحنفية ان النداء قبل الفجر لم يكن بالفاظ الاذان وانما كان تذكيرا كما يقع لبعض الناس اليوم واجيب عن الاحتجاج بالحديثين المذكورين بان الاول منهما لا ينتهض لمعارضة ما فی الصحيحين لاسيما مع اشعار الحديث بالاعتياد واما الثانی فلا حجة فيه لانه قد صرح بوقفه اكابر الائمة كاحمد والبخاری والذهلی وابی داؤد وابی حاتم والدارقطنی و الاثرم والترمذی وجزموا بان حمادا اخطأ فی رفعه وان الصواب وقفه واما التاويل المذكور فقال الحافظ فی الفتح انه مردود لان الذی يصنعه الناس اليوم (من الترحيم والتذكير الرائج فی الحرمين الشريفين) محدث قطعا وقد تظافرت الاحاديث علی التعبير بلفظ الاذان قطعا فحمله علی معناه الشرعی مقدم ولان الاذان الاول لو كان بالفاظ مخصوصة

لما التبس على السامعين انتهى قلت وذكر فى نصب الراية لحديث
بلال الثانى شواهد لا تخلو من طعن ومقال بحيث لا تصلح لمعارضة
ما قدمناه ثم قال وروى الطبرانى من حديث ابى هريرة يحيى بن عباد
ابن شيبان عن جده شيبان قال تسحرت ثم اتيت المسجد فاستندت
الى حجرة النبى صلعم فقال ابيحيى قلت نعم قال هلم الى الغداء قلت انى
اريد الصيام قال وانا اريد الصيام ولكن مؤذننا هذا فى بصره سواد
وانه يؤذن قبل طلوع الفجر ثم خرج الى المسجد فحرم الطعام وكان لا يؤذن
حتى يصبح اسناده صحيح ونحن نجيب عن ذلك بانه وان كان صحيحا من حيث
الاسناد ولكنه لا يلزم منه كون المتن صحيحا فهو ليس باصح وارجح مما روى
فى الصحيحين وايضاً اذا لم يكن تاريخ لهذا وهذا فلا يصار الى النسخ و
لا يضرب كلام النبى صلعم بعضه ببعض اذا امكن الجمع وهو ممكن ههنا
بان نقول اذا كان الثانى والاول نوبا بين بلال وابن ام مكتوم كما عرفت
مما قدمنا فيحتمل ان تكون هذه الواقعة جرت حين كان بلال مامورا على
الاذان الثانى وكان اخطأ فى بعض الاحيان للسبب الذى ذكره النبى صلعم
ومما يظن انه اصرح من ذلك ما روى عن عائشة رض قالت كان رسول الله
صلعم اذا سكت المؤذن بالاذان الاول من الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين
قال الحافظ واسناده جيد وضعفه الامام احمد قلت وهو لا يعارض ما فى
الصحيحين مع ضعفه لاحتمال ان تكون الركعتين فى هذا الحديث بخصوصه
غير ركعتى الفجر وهذا متعين فى الجمع واصرح من ذلك كله ما روى الاسود

عن عائشة قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر اخرجه ابو الشيخ
باسناد صحيح قلت ومرّ في الصحيحين اصرح ما روى في هذا الباب وهو نص
في المسئلة ولا يمكن تاويله الا بطرحه واهماله مع العلم بصحته عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا لا يجترئ عليه مسلم فما بالك بالائمة رحمهم الله
ولعل لابي حنيفة رح عذر في ذلك على انه يمكن الجمع ايضا بان يقال
كما قال الحافظ في الفتح انه في اول الامر لم يكن له صلعم الا مؤذنا واحدا
فان بلالا كان في اول ما شرع الاذان يؤذن وحده ولا يؤذن للصبح حتى يطلع
الفجر كذا في الفتح وفيه وعلى ذلك تحمل رواية عروة عن امرأة من بني النجار
قالت كان بلال يجلس على بيتي وهو اعلى بيت في المدينة فاذا رای الفجر
تمطأ ثم اذن اخرجه ابو داؤد واسناده حسن ثم اردف بابن ام مكتوم و
كان يؤذن بليل واستمر بلال على حالته الاولى ثم في اخر الامر اخر ابن
ام مكتوم لضعفه ووكل به من يراعي له الفجر واستمر اذان بلال بليل وذكر
سبب ذلك فان شئت فارجع اليه والغرض هنا امكان الجمع وقد عرفته
فالمصير اليه متعين على ان احاديث الصحيحين مثبتة وحديث عائشة
هذا ناف وقد تقرر ان المثبت مقدم على النافي لان عنده زيادة علم
فعلى كل تقدير لا وجه للقول بعدم مشروعية اذان قبل طلوع الفجر
ليرجع قائمهم ويوقظ نائمهم وما ذكروه من التجهيل فهو مدفوع كان الناس
اذا علموا با ذانين وغاية كل منهما غير غاية الاخر فلم يبق التجهيل وقد اختلف
في وقت الاذان الاول وفي النيل قد ورد ما يشعر بتعيين ذلك الوقت الذي

كان بلال يؤذن فيه وهو ما رواه النسائي والطحاوي من حديث عائشة
انه لم يكن بين اذان بلال وابن ام مكتوم الا ان يرقى هذا وينزل هذا وكانا
يؤذنان في بيت مرتفع كما اخرجه ابو داؤد قلت ويمكن انها قالته في الحديث
الذي رواه الاسود عنها وقد قدمناه انفا من قولها ما كان المؤذن يؤذن
حتى يطلع الفجر فهو ما فهمته من سرعة طلوع هذا واذانه بعد نزول الاول
بلا فصل كثير فظنت ان كلا منهما انما وقع بعد طلوع الفجر وبهذا امر ما تقدم
بزول الاشكال والمقصد هنا ان وقت الاذان الاول قد دل الحديث على انه
قرب الفجر الصادق وقبله وغايته ان يتقدم على الفجر بمدة قليلة تكفي للاستعداد
للصلوة ونحوها كما دل على تعليل مشروعيته في حديث ابن مسعود المتقدم
حيث قال ينادي بليل ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم اي لصلوة الصبح واذا
كان شرع لذلك فلا يتجاوز به عنه والا للزم الاتيان بالمشروع في غير ما شرع له
وذلك ظاهر بعون الله وتائيده وهل يشرع اتخاذ مؤذنين في مسجد واحد
الحديث يدل على جواز ذلك واما الزيادة فليس في الحديث تعرض لها و
قد اختلف في ذلك العلماء لكن خير الامور السالفات على الهدى و
الاقتصار على ما اكتفى به المصطفى السلام عليه وعلى عباده الذين
اصطفى والاحاديث المتقدمة تدل بالنص على جواز كون المؤذن اعمى
اذا وجد من يعلمه بدخول الوقت وهو يدل على جواز الاخذ بقول الغير
في دخول الوقت ولو تخاصموا على اذان قدم اندا هم صوتا وان استووا
اقرع بينهم اي اذا لم يوجد شيء من وجوه الاولوية بان يستووا في معرفة

الوقت وحسن الصوت ومده ونحو ذلك من شرائط المؤذن وكمالاته اقرع
بينهم قال صاحب الصحيح فيه ويذكران قوما اختلفوا فی الاذان فاقرع
بينهم سعد وذكر بسنده الى ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو يعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا

الحديث ويؤذن للفائتة ويقيم وان كان عليه فوائت اذن للاولى فقط و
اقام لها ولكل صلوة بعدها لحديث ابى قتادة فی قصة نومهم عن صلوة
الفجر قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم رواه احمد و مسلم
والحديث صرح فی مسئلتنا هذه وفيه فوائد سياتی بيانها فی قضاء
الفوائت وفی حديث عمران بن حصين قال سرينا مع النبی صلعم وفيه
ثم امر بلالا فاذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر ثم اقام فصلينا الحديث رواه
احمد فی مسنده وابن خزيمة وابن حبان وابن ابی شيبة والطبرانی وعن
ابی عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ان المشركين شغلوا النبی صلعم
يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا
فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام
فصلى العشاء رواه احمد والنسائی والترمذی وقال ليس باسناده باس
الا ان ابا عبيدة لم يسمع من عبد الله وفی الباب عن ابی سعيد الخدری
عند احمد والنسائی ورواه الطحاوی عن المزنی عن الشافعی باسناد صحيح
جليل وفی كل ما قدمنا صراحة باستحباب الاذان والاقامة فی الصلوة

المقتضية والى ذلك ذهب الهادی والقاسم والناصر وابو حنيفة واحمد
ابن حنبل وابو ثور وقال مالك والاوزاعی وهو قول للشافعی وله قول رجحه
اصحابه باستحباب ذلك واحتج المانعون بانه لم ينقل فی قضائه الاربع
واجيب عنه بانه قد نقل كما قدمنا ذكره قال النووی فی شرح مسلم واما ترك
الاذان فی حديث ابی هريرة وغيره فجوابه من وجهين احدهما انه لا يلزم من ترك
ذكره انه لم يؤذن فلعله اذن واهمله الراوی ولم يعلم به وغيره لم يهمله
وعلم به ورواه كما ذكرناه والثانی لعله ترك الاذان فی هذه المرة لبيان جواز
تركه كذا فی النيل ونقلت منه مع تصرف وبعض زيادات ومن سمع
الاذان او الاقامة قال مثل ما يقول فی الكل وان شاء ان يقول عند
الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله وعند لفظ الاقامة اقامها الله وادامها
وعند قوله الصلوة خير من النوم صدقت وبررت واما قولهم عند ذلك
صدق رسول الله فلم يثبت فالكل خير سواء دل على الاول حديث
ابی ان النبی صلعم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن وفی
المنتقی رواه الجماعة وظاهر قوله اذا سمعتم اختصاص الاجابة بمن سمع حتى
لو رای المؤذن على المنارة مثلا فی الوقت وعلم انه يؤذن لكن لم يسمع اذانه
لبعد او صمم او نقل سمع لا تشرع له المتابعة كذا فی النيل نقلا عن النووی
ويدل على الصورة الثانية من صور الاجابة حديث عمر بن الخطاب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال
احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله

ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال
حی علی الصلوة قال لاحول ولا قوة الا بالله ثم قال حی علی الفلاح قال
لاحول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اکبر الله اکبر قال الله اکبر الله اکبر ثم قال
لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم وابو داؤد وروی البخاری نحوه
من حدیث معاویة وقال هکذا سمعت نبیکم صلعم یقول وعن شهر
ابن حوشب عن ابی امامة او عن بعض اصحاب النبی صلعم ان بلالا
اخذ فی الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوة قال النبی صلعم اقامها الله
وادامها وقال فی سائر الاقامة بنحوه من حدیث عمر فی سائر الاذان رواه
ابو داؤد کذا فی المنتقی قال فی النیل فی اثناء الکلام علی حدیث ابی سعید
المتقدم والحدیث یدل علی انه یقول السامع مثل ما یقول المؤذن فی جمیع الفاظ الاذان الحیعلتین
وغیرها وقد ذهب الجمهور الی تخصیص الحیعلتین وغیرهما وقد ذهب الجمهور الی تخصیص
الحیعلتین بحدیث عمر فقالوا یقول مثل ما یقول فیما عدا الحیعلتین واما فی الحیعلتین
فیقول لاحول ولا قوة الا بالله وقال ابن المنذر یحتمل ان یکون ذلک من
الاختلاف فیقول تارة کذا وتارة کذا ویحتمل ان السامع یجمع بین الحیعلتین
والحوقلة وهو وجه عند الحنابلة والظاهر من قوله فی الحدیث فقولوا التعبد
بالقول وعدم کفایة امرار الاجابة علی القلب والظاهر من قوله مثل ما یقول
عدم اشتراط المساواة من جمیع الوجوه وظاهر الحدیث اجابة المؤذن فی
جمیع الحالات من غیر فرق بین المصلی وغیره وقیل یؤخر المصلی الاجابة حتی
یفرغ وقیل یجیب الا فی الحیعلتین قال الحافظ والمشهور فی المذهب کراهة

الاجابة فی الصلوة بل یؤخرها حتی یفرغ وکذا حال الجماع والخلاء وقیل و
القول بکراهة الاجابة فی الصلوة یحتاج الی دلیل ولا دلیل فی المختار حدیث
ان فی الصلوة لشغلا دلیل علی الکراهة ویؤیده امتناع النبی صلعم من اجابة
السلام فیها وهو اهم من اجابة المؤذن ویعارضه ان هذا الشغل من جنس
شغل الصلوة فلا یتعلق به الحدیث وقد روی عن عمر رض الجهر بجیشه انا فی
الصلوة والقیاس علی رد السلام لا یصح اذ السلام ورده یتعلقان بالمعاشرة
مع الناس والمختار ان اجابة المؤذن سنة لوجود الصارف عن الوجوب
ولانه صلعم انما رغب فی الثواب علی ذلک ولم یتوعد علی الترک ولان اصل
الاذان سنة فیکون رده سنة ایضا ویقال علی الوجه الاخیر ان رد السنة
لا یلزم ان یکون سنة فان السلام سنة ورده واجب ولا یستحب تقبیل
الابهامین ووضعهما علی العینین عند قوله اشهد ان محمدا رسول الله
کما اعتاده الجهلاء فی عصرنا اذ لم یصح فی ذلک حدیث والعجب انهم یلومون
علی من لم یفعل ذلک ویترکون ما هو السنة من اجابة المؤذن انما نقل السخاوی
عن بعض الصلحاء هذا التقبیل وذکر ان من فعله لم یرمد عیناه والله اعلم
وعند الفراغ منه یصلی علی النبی صلعم ثم یقول اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة ات محمدا الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودا الذی
وعدته او یقول اللهم رب هذه الدعوة الصادقة المستجاب لها دعوة الحق
وکلمة التقوی احینا علیها وابعثنا علیها واجعلنا من خیار اهلها احیاء و
امواتا هکذا ورد فی الروایات الصحیحة اما جملة انک لا تخلف المیعاد

فی الدعاء الاولی بعد قوله وعدته فلم یصح وذلک لما روی عن عبدالله بن
عمر رض انه سمع النبی صلعم یقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم
صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة
فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو فمن
سأل الله لی الوسیلة حلت له شفاعتی وفی المنتقی رواه الجماعة الا البخاری
وابن ماجة وما ذکرنا من الدعاء الاول رواه الجماعة الا مسلما وقول الذی
وعدته ای فی قوله تع عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا قال بعض العلماء
وهو هنا اتفاقا مقام الشفاعة العظمی فی فصل القضاء یحمده فیه الاولون
والاخرون انتهی ویجتهد فی الدعاء بین الاذان والاقامة لا باثم وقطیعة
رحم لحدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم الدعاء لا یرد
بین الاذان والاقامة رواه احمد وابو داؤد والترمذی وفی النیل اخرجه ایضا
النسائی وابن خزیمة وابن حبان والضیا فی المختارة وحسنه الترمذی
ورواه سلیمان التیمی عن انس بن مالک عن النبی صلعم قال اذا نودی
بالاذان فتحت ابواب السماء واستجیب الدعاء وروی یزید الرقاشی عنه قال
قال رسول الله صلعم عند الاذان تفتح ابواب السماء وعند الاقامة لا ترد دعوة
وقد روی من حدیث سهل بن سعد الساعدی رواه مالک عن ابن ابی حازم
عن سهل بن سعد قال ساعتان تفتح لهما ابواب السماء وقل داع ترد علیه
دعوته عند حضور النداء للصلوة والصف فی سبیل الله روی موقوفا
ومرفوعا ثم الحدیث یدل علی قبول مطلق الدعاء بین الاذان والاقامة

وهو مقيد بما لم يكن فيه اثم او قطيعة رحم كما في الاحاديث الصحيحة وقد ورد
تعيين ادعية تقال حال الاذان وبعده وهو وبعد بين الاذان والاقامة
منها ما سلف ومنها ما اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة والترمذي وحسنه
وصححه اليعمري من حديث سعد بن ابي وقاص مرفوعا بلفظ من قال
حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه
ومنها ما اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ام سلمة قالت علمني رسول الله
صلعم ان اقول عند اذان المغرب اللهم ان هذا اقبال ليلك وادبار نهارك
واصوات دعاتك فاغفر لي وقد عين صلعم ما ندعو به لما قال الدعاء بين
الاذان والاقامة لا يرد قالوا فما نقول يا رسول الله قال سلوا الله العفو
والعافية في الدنيا والاخرة قال شيخنا ابن القيم رح هو حديث صحيح وفي المقام
ادعية غير هذه انتهى بتصرف ويفصل بين الاذان والاقامة بجلسة او
صلوة لحديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثنا اصحابنا ان رسول الله
صلعم قال لقد اعجبني ان تكون صلوة المسلمين او المؤمنين واحدة وذكر
الحديث وفيه فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله اني رجعت لما رأيت
من اهتمامك رأيت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذن
ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة وذكر الحديث
رواه ابو داود وذكر لها في النيل طرقا كثيرة صحح بعضها ابن حزم وابن دقيق
العيد وفي الصحيح عن عبد الله بن مغفل المزني ان رسول الله صلعم

قال بين كل اذانين صلوة ثلثا لمن شاء اى قالها ثلثا والمراد بين كل اذان
واقامة لان الصلوة بين الاذانين يشمل المفروضة ولا يمكن فيه التخيير
وقد تواردت شراحه على ان هذا من باب التغليب كقولهم القمرين للشمس
والقمر ويحتمل ان يكون اطلق على الاقامة الاذان لانها اعلام بحضور فعل
الصلوة كما ان الاذان اعلام بدخول وقت الصلوة كذا فى الفتح وفى الصحيح
ايضاً عن انس بن مالك قال كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب
النبى صلعم يبتدرون السوارى حتى يخرج النبى صلعم وهم كذلك يصلون
الركعتين قبل المغرب ولم يكن بينهما شئ وقال عثمان بن جبلة وابو داود
عن شعبة لم يكن بينهما الا قليل وقوله لم يكن بينهما شئ التنوين فيه للتعظيم
اى لم يكن بينهما شئ كثير وبهذا يندفع قول من زعم ان الرواية المعلقة معارضة
للرواية الموصولة بل هى مبنية لها ونفى الكثير يقتضى اثبات القليل
وذلك يدل على ان بين الاذان والاقامة فصل بجلسة اوصلوة فى اى
وقت صلوة كانت وكذا بعد اذان المغرب قبل صلوته والى ذلك ذهب
الامام احمد واسحق واصحاب الحديث كذا فى الفتح وذكر من منع منهما قبل
صلوة المغرب ورد ما استدلوا به ثم قال واما قول ابى بكر بن العربى اختلف
فيها الصحابة ولم يفعلها احد بعدهم فمردود بقول محمد بن نصر المروزى
وقد روينا عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يصلون الركعتين
قبل المغرب ثم اخرج ذلك باسانيد متعددة واطال فى ذلك رحمه الله وانت
ترى ان ذلك منقول صحيح من فعل اصحاب النبى صلعم بمراى منه وذلك يدل

على الاستحباب ومن ادعى النسخ فلم يات بحجة تصلح لذلك والمثبت مقدم
على النافى لان عنده زيادة علم وخالفت الاحناف حديثى الباب فى الصلوة
قبل صلوة المغرب وقلدوا امامهم ابا حنيفة رح فى الصلوة والجلسة نقل
عنه انه لا يجلس ولا يصلى سنة بين اذان المغرب واقامته ولم ار لهم
دليلا وقد عرفت السنة فى ذلك والعجب من اهل عصرنا الذين يدعون
انهم من اهل الحديث ثم يقتدون سبيل الاحناف فى هذه المسئلة و
يتركون طريق الصحابة والتابعين وفقهم الله لما هو صواب ومن اذن فهو
يقيم او من اختاره الامام والاول اقرع وذلك لحديث زياد بن الحارث الصدائى
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اخا صداء اذن قال فاذنت
وذلك حين اضاء الفجر قال فلما توضأ رسول الله صلعم قام الى الصلوة
فاراد بلال ان يقيم قال رسول الله صلعم يقيم اخو صداء فان من اذن
فهو يقيم قال فى المنتقى رواه الخمسة الا النسائى ولفظه لاحمد وهذا الحديث
فى اسناده عبد الرحمن بن زياد بن انعم الافريقى قال الترمذى انما نعرفه
من حديث الافريقى وهو ضعيف عند اهل الحديث ضعفه يحيى بن
سعيد القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقى قال ورأيت
محمد بن اسمعيل يقوى امره ويقول هو مقارب الحديث والعمل على هذا
عند اكثر اهل العلم ان من اذن فهو يقيم انتهى قال الحازمى فى كتاب الناسخ
والمنسوخ واتفق اهل العلم فى الرجل يؤذن ويقيم غيره ان ذلك جائز
واختلفوا فى الاولوية فقال الاكثر لا فرق والامر متسع وممن راى ذلك مالك

واکثر اهل الحجاز وابو حنیفة واکثر اهل الکوفة وابو ثور وقال بعض العلماء من اذن فهو یقیم قال الشافعی واذا اذن الرجل احببت ان یتولی الاقامة واحتج القائلون بعدم الفرق بالحدیث الاٰتی والاخذ بحدیث الصدائی اولی لان حدیث عبد الله بن زید الاٰتی کان اول ما شرع الاذان فی السنة الاولی وحدیث الصدائی المار بعده بلا شک فاذا اذن واحد فقط فهو الذی یقیم واذا اذن اکثر من واحد مرتبا او دفعة فالامر الی الامام فیما یختار وکذا لو اذن واحد فقط ورای الامام مصلحة فی ان یقیم غیره تعین اذا کان الامام هو الامیر او رانب والا فمن اذن والاخیر اذا ترتبوا والقرعة اذا اذنوا دفعة وتشاحوا والسنة ان لا یقیم فی المسجد الواحد الا واحد ویدل علی ان الامام یختار من شاء للمصلحة حدیث عبد الله بن زید انه اری الاذان قال فجئت الی النبی صلعم فاخبرته فقال القه علی بلال فالقیته فاذن فاراد ان یقیم فقلت یا رسول الله انا رأیت فارید ان اقیم قال فاقم انت فاقام هو واذن بلال رواه احمد وابو داؤد وفی اسناده محمد بن عمرو الواقفی الانصاری البصری وهو ضعیف قال ابن عبد البر اسناده احسن من حدیث الافریقی وقد رویت له شواهد وهی ضعیفة ایضاً واشار فی النیل ان هذا الحدیث منسوخ بما تقدم اعنی حدیث من اذن فهو یقیم ورأینا ان طریق الجمع اولی من العدول الی القول بالنسخ وما ذکرناه من ان ذلک یعود الی اختیار الامام بالمصلحة هو الذی یدل علیه حدیث عبد الله بن زید و لا یلزم ابطال النص اعنی قوله ع من اذن فهو یقیم لانا نقول ان من اذن فهو حق

بالاقامة بالنسبة الى مقيم اخروا ما اذراى الامام تقليم غيره لها لمصلحة فله
ذلك كما دل عليه حديث عبد الله بن زيد اما القول بان ذلك خاص
بعبد الله بن زيد وان الحكمة فى التخصيص تلك المزية التى لا يشاركه فيها
غيره اعنى الرؤيا فالحاق غيره به مع الفارق لا يجوز كذا فى النيل ملخصا
واقول لا نسلم عدم مشاركته فى الرؤيا اذ نقل ان غيره رأى مثله تلك الليلة
وانما هو اول واسبق من اخبر به النبى صلعم ولو سلمنا ذلك فلم تستمر وتدوم
له تلك الاولوية فى اقامة كل صلوة فاذن علم ان ذلك مفوض اليه صلعم
وقد رأى صلعم جبر خاطره اولى حيث ظن ان له الحق فى الاقامة لاجل
الرؤيا فكان مثل هذه المصلحة وما قاربها اذا وجدت كان للامام ان يختار
من قامت به للاقامة وهذا ابين وهو اولى من القول بالنسخ واما الاستهام
حيث لا يختار الامام او لم يكن هناك امام راتب وقد اذنوا دفعة وتشاحوا
فلما تقدم فى الاذان من انهم عند التنازع يستهمون فالحقنا الاقامة به
لانها فرع عنه حيث ان من اذن فهو يقيم اى فكل واحد من المتنازعين
انما يقول انا اذنت فالاقامة حق لى والقرعة تبين ان اذان هذا هو المعتبر
فيستحق ان يتقدم للاقامة فالقرعة وان كانت فى شان الامامة لكنها فى
الحقيقة قرعة فى بيان ان من هو اذانه معتبر حتى تترتب عليه الاقامة وارجو ان
يكون هذا هو الحق فى هذه المسئلة والله اعلم ولا يقيم الا بامر الامام
نطقا او عرفا وذلك مستفاد من عمل المسلمين فى زمانه صلعم وبعده الى
يومنا هذا وقد عرفت ما تقدم قوله صلعم لعبد الله بن زيد اقم ذلك نص

فی ان الاقامۃ انما تقام بامرہ ولو کان امرہ عرفا کان عرفوا انہ اذا دخل المسجد
یرید ان تقام الصلوۃ او اذا نزل عن المنبر ویدل علی ذلک حدیث جابر
ابن سمرۃ قال کان بلال یؤذن ثم لا یقیم حتی یخرج النبی صلعم رواہ مسلم

ولا یقوموا الا اذا رأوا الامام وان کان حاضرا فحتی یفرغ منہا وما ذکرناہ فی الصورۃ
الاولی ہو اختیار البخاری من اصحابنا وہو الحق قال فی صحیحہ باب متی
یقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامۃ فالترجمۃ مشتملۃ علی استفہام
وجوابہ وقولہ اذا رأوا الخ جواب الاستفہام وقد فہم الحافظ غیرہ ذلک وما ذکرناہ
ہو الاحری بحال الامام من جزمہ فی المسائل التی یصح فیہا الحدیث علی شرطہ
وقد استدل علی ذلک بما رواہ عن ابی قتادۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوۃ فلا تقوموا حتی تروونی انتہی ای
خرجت قال الحافظ وصرح بہ عبد الرزاق وغیرہ عن معمر عن یحیی اخرجہ
مسلم ولابن حبان من طریق عبد الرزاق وحدہ حتی تروونی خرجت الیکم
وفیہ مع ذلک حذف تقدیرہ فقوموا وقال مالک فی الموطا لم اسمع فی قیام
الناس حین تقام بحد محدود الا انی اری ذلک علی طاقۃ الناس فان منہم
الثقیل والخفیف لکن فی الفتح قد یقال ان ظاہر ہذا الحدیث وحدیث
ابی ہریرۃ قال اقیمت الصلوۃ فسوی الناس صفوفہم فخرج رسول اللہ
صلعم الحدیث وہو فی الصحیح یخالف حدیث جابر بن سمرۃ الذی تقدم
لانا نقول لا مخالفۃ ویحمل ذلک علی الجواز او ان بلالا کان یری النبی صلعم
قبل الناس فیقیم واما ما روی وصح انہم کانوا یعدلون صفوفہم قبل

ان یخرج رسول الله صلعم فیحمل علی بیان الجواز ویقرب ان یکون فعلهم
هذا سببا للنهی فی حدیث ابی قتادة الذی نتکلم فیه وعلی کل حال فحدیث
ابی قتادة هو المقدم فی هذا الباب لانه قول وتلک حکایات عن فعلهم و
القول مقدم علی الفعل وفیه النهی عن القیام قبل ان یروه بعد الاقامة
قلت وقوله اذا اقیمت الصلوة یدل علی ان وقت قیامهم حینئذ ولذلک
خصه بالنهی عن القیام وقال فی الفتح ذهب الاکثرون الی انهم اذا کان الامام
معهم فی المسجد لم یقوموا حتی تفرغ الاقامة وعن انس انه کان یقوم اذا
قال المؤذن قد قامت الصلوة رواه ابن المنذر وغیره وکذا رواه سعید بن
منصور من طریق ابی اسحق عن اصحاب عبد الله وعن سعید بن المسیب
قال اذا قال المؤذن الله اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوة عدلت
الصفوف واذا قال لا اله الا الله کبر الامام وعن ابی حنیفة یقومون اذا
قال حی علی الفلاح فاذا قال قد قامت الصلوة کبر الامام وحدیث الباب
حجة علیهم ویرد قول ابی حنیفة ما روی مرفوعا انه اذا قیل قد قامت الصلوة

قال صلعم اقامها الله وادامها کما مر ولا یعجلوا ولیاتوا الیها بسکینة ووقار
لحدیث ابی هریرة عن النبی صلعم قال اذا سمعتم الاقامة فامسوا الی
الصلوة وعلیکم بالسکینة والوقار ولا تسرعوا فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم
فاتموا رواه البخاری وفی هذا الحدیث فوائد سیکون لنا اتمام بها فی ابواب

الصلوة انشاء الله تعم ولا یضر فصل لحاجة بین الاقامة والتحریم وان طال
لحدیث انس رض قال اقیمت الصلوة والنبی صلعم یناجی رجلا فی جانب المسجد

فلما قام الى الصلوة حتى نام القوم وهو نص فی جواز الفصل بین الاقامة والاحرام اذا کان لحاجة اما اذا کان لغیر حاجة فمکروه وفيه رد على من اطلق من الحنفية ان المؤذن اذا قال قد قامت الصلوة وجب على الامام التكبيرة وفيه عن ابی هريرة قال اقيمت الصلوة فسوى الناس صفوفهم فخرج رسول الله صلعم فتقدم وهو جنب فقال على مكانكم فرجع فاغتسل ثم خرج وراسه يقطر ماء فصلى بهم وقوله وهو جنب لعله اعلمهم او عرفوا بالقرائن حيث عاد واغتسل وخرج والماء يقطر من راسه واذا كان مطرا وبرد شديد او ريح عاصف او نحوها قال المؤذن الا صلوا فی الرحال وفی الصحيح عن نافع قال اذن ابن عمر فی ليلة باردة بضجنان ثم قال صلوا فی رحالكم واخبرنا ان رسول الله صلعم كان يامر مؤذنا يؤذن ثم يقول على اثره الا صلوا فی الرحال فی الليلة الباردة او المطيرة فی السفر قوله كان يامر مؤذنا فی رواية مسلم كان يامر المؤذن وقوله ثم يقول على اثره صريح فی ان القول المذكور كان بعد فراغ الاذان وفی حديث ابن عباس وخطبته فی يوم رزغ فلما بلغ المؤذن حی على الصلوة فامره ان ينادی الصلوة فی الرحال فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال فعل هذا من هو خير منی وانها عزمة وقوله من هو خير منی يعنی النبی صلعم وقوله فلما بلغ المؤذن حی على الصلوة فامره ای اراد ان يقولها فامره ای امره ان يقول الصلوة فی الرحال بدلا عن الحيعلتين وينبغی ان يقال الامران جائزان كما نص عليه الشافعی لكن بعده احسن ليتم نظم الاذان كذا فی الفتح ملخصا من بابين ويمكن

ان يعترض على حديث ابن عمر هذا بان الجمع بين الحيعلتين فيه و
قوله صلوا فی الرحال تناقض واجاب عن ذلك الحافظ فی الفتح بان يكون
معنی الصلوة فی الرحال رخصة لمن اراد ان يترخص ومعنی هلموا الی الصلوة
يعنی الحيعلتين ندب لمن اراد ان يستكمل الفضيلة و يتحمل المشقة و
استشهد لذلك بحديث جابر عند مسلم قال خرجنا مع رسول الله صلعم
فی سفر فمطرنا فقال ليصل من شاء منكم فی رحله وعند الشافعية
ان الريح عذر فی الليل فقط وليس كذلك ولعل متمسكهم ظاهر هذا
الحديث لكن قد عرفت من حديث ابن عباس ان ذلك فی يوم رزغ
وفی السنن من طريق ابن اسحق عن نافع فی هذا الحديث ايضاً فی الليلة
المطيرة والغداة القرة وفيها باسناد صحيح من حديث ابی المليح عن ابيه انهم
مطروا يوماً فرخص لهم كذا فی الفتح ببعض زيادة وقال لم ار فی شئ من
الاحاديث الترخص بعذر الريح فی النهار صريحاً لكن القياس يقتضی
الحاقه وقد نقله ابن الرفعة وجهاً وقوله فی سفر ظاهره اختصاص ذلك
بالسفر ورواية مالك عن نافع الآتية فی ابواب الصلوة ان شاء الله مطلقة
وبها اخذ الجمهور لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد يقتضی ان يختص ذلك
بالمسافر مطلقاً ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة فی الحضر دون من لا تلحقه
ولا يشترط اجرة على الاذان لحديث عثمان بن ابی العاص قال آخر ما عهد
الی رسول الله صلعم ان اتخذ مؤذناً لا ياخذ على اذانه اجرا قال فی المنتقی رواه
الخمسة قال فی النيل صححه الحاكم وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلعم

قال لعثمان بن ابی العاص واتخذ مؤذنا لا یاخذ علی اذانه اجرا وقال رجل
لابن عمر انی لاحبك فی الله فقال له ابن عمر انی لابغضك فی الله فقال سبحان الله
احبك فی الله وتبغضنی فی الله قال نعم انك تسأل علی اذانك اجرا وروی
عن ابن مسعود انه قال اربع لا یوخذ علیهن اجر الاذان وقرأة القرآن
والمقاسم والقضاء وروی ابن ابی شیبة عن الضحاك انه کره ان یاخذ المؤذن
علی اذانه جعلا ویقول ان اعطی بغیر مسئلة فلا باس وقد ذهب الی تحریم
الاجر شرطا علی الاذان والاقامة الهادی والقاسم والناصر وابو حنیفة وغیرهم
وقال مالك لا باس باخذ الاجر علی ذلك وقال الاوزاعی یجاعل علیه و
لا یواجر وقال الشافعی فی الام احب ان یکون المؤذنون متطوعین قال
ولیس للامام ان یرزقهم وهو یجد من یؤذن متطوعا ممن له امانة
الا ان یرزقهم من ماله قال ولا احسب احدا ببلد کثیر الاهل یعوزه ان یجد
مؤذنا امینا یؤذن متطوعا فان لم یجده فلا باس ان یرزق مؤذنا ولا یرزقه
الا من خمس الخمس الفضل وقال ابن العربی الصحیح جواز اخذ الاجرة
علی الاذن والصلوة والقضاء وجمیع الاعمال الدینیة فان الخلیفة یاخذ
اجرته علی هذا کله وفی کل واحد منها یاخذ النائب اجرة کما یاخذ المستنیب
والاصل فی ذلك قوله صلعم ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة
انتهی فقاس المؤذن علی العامل وهو قیاس فی مصادمة النص وفتیا
ابن عمر التی مرت لم یخالفها احد من الصحابة کما صرح بذلك الیعمری وقد عقد
ابن حبان ترجمة علی الرخصة فی ذلك واخرج عن ابی محذورة انه قال

فالقى على رسول الله صلعم الاذان فاذنت ثم اعطانى حين قضيت التاذين
صرة فيها شئ من فضة واخرجه ايضاً النسائى ؏ ح قال اليعمرى ولا دليل فيه
لوجهين الاول ان قصة ابى محذورة اول ما اسلم لانه اعطاه حين علمه
الاذان وذلك قبل اسلام عثمان بن ابى العاص فحديث عثمان متاخر
الثانى انها واقعة حال يتطرق اليها الاحتمال واقرب الاحتمالات فيها ان يكون
من باب التاليف لحداثة عهده بالاسلام كما اعطى حينئذ غيره من
المولفة قلوبهم ووقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال سلبها الاستدلال
لما يبقى فيها من الاجمال انتهى وانت خبير بان هذا الحديث لا يرد على من قال
ان الاجرة انما تحرم اذا كانت مشروطة لا اذا اعطيها بغير مسئلة والجمع بين
الحديثين بمثل هذا احسن انتهى ما فى النيل وانت ترى ان حالة المسلمين
غير حالتهم فى زمانه صلعم بل وغير حالهم فى زمان هؤلاء العلماء الذين
تلونا عليك اقوالهم ففى عصرنا حال اهل الدين والقائمين ببعض اعماله
مما يرثا لها اذ هم فى حالة من البوس والفقر تستوجب ان يرحمهم العدل وفضل عمت
الصديق وان حالة الناس الاقتصادية والعمرانية اليوم مباينة لحالتهم
فى الزمان السالف فان من يكد ويسعى فى التكسب على نفسه وعياله فى هذا
الزمان لا يكاد يسمح له بالتفرغ لتادية الواجبات العينية فما بالك اذا اراد
صرف بعض معتد به من اوقاته للاذان والاقامة ونحوها من الافتاء
او القضاء فان لا يسمح له احد ممن يستخدمه من باب اولى واحرى وان نزلت
الاستخدام فلا شك انه يلجاء الى التكفف والمسألة وقد قل المتصدقون

فهو لا شك يهلك جوعا وقد تقرر ان من اصول الشريعة التفرقة بين حال العسر واليسر وللضرورة احكام تخصها فحال المؤذن ونحوه فى زماننا هذا حال ضرورة غالبا فلا شك لدى فى جواز اخذه الاجرة ان اعطى بلا شرط وان عرف انه لا يعطى الا بشرط فالذى يظهر لى انه يجوز له ان يشترط ذلك وعار ثم اى عار واى اثم على المسلمين ان يروا المتدينين منهم يتكففون المسألة ولا يغنوهم بما يسد حاجتهم على انى لا اسلم للمانعين مطلقا والاظهر ان يحمل قوله صلعم اتخذ مؤذنا لا ياخذ على اذانه اجرا على الافضل والاولى وهذا احسن الجمع بينه وبين اعطاءه صلعم الصرة لابى محذورة فان اعطاءه يقتضى الندب الى الاعطاء بالصراحة وعلى ان المؤذن يجوز له ان يشترط مثل هذا العطاء المباح اذ لو لم يكن مباحا لما فتح بابه صلعم واما فتيا ابن عمر فليست بحجة اذ لم يصح انه وقع الاجماع عليها مع ان الاحتجاج به مختلف فيه وقد عرفت اختلاف العلماء فى المسئلة فالحق جواز الاخذ واشتراطه لا سيما فى هذا الزمان اما لو كان على المسجد اوقاف للقائمين بشؤنه فلا خلاف فى ان اولاهم واحقهم به المؤذنون ثم الائمة والكناسون بعد ما هو ضرورى شرعا من عمارته لا الزخرفة والفروش والقناديل وسائر اسباب الزينة مما لا يحتاج اليها فان بقى من اوقافه بعد مؤون ونفقات القائمين فيه فيصرف فى عمارته الغير الضرورية ولا يتجاوز بها الى حد يكره الشرع والله اعلم

باب شروط الصلوة التى تتقدمها

والشرط بسكون الراء هو لغة تعليق امر مستقبل بمثله او الزام الشئ والتزامه وبفتحها العلامة

واصطلاحا مايلزم من عدمه عدم المشروط له ولا يلزم من وجوده وجوده ولا يلزم من وجوده عدم لذاته والمانع مايلزم من وجوده العدم وضد المانع السبب والعلة التامة وهو مايلزم من وجوده وجود المسبب وتعريف الشرط لا يخلو عن ايراد لانه لا يمنع دخول الركن الذي يسميه بعضهم الفرض ويفرق بينه وبين الواجب نعم قد يظهر بعض فرق بين الواجب والفرض في ابواب الحج لان بعضهم يجعل الواجب هناك مايجبر بالدم ومحصل البحث في مثل هذه الفروق مبنى على الاصطلاح ولا مشاحة فيها والجدير بالفحص هو مايترتب من الاحكام على ذلك ككون الشئ يفسد بترك الفرض او الشرط ولا يفسد بترك الواجب وان اثم تاركه وسياتى البحث عن كل شئ من ذلك في محله ان شاء الله تعالى يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس والكلام في هذا المقام من المزالق التي ذلت فيها الاقدام وقد اختلف اصحابنا اهل الحديث كغيرهم من سائر العلماء فمن قائل بان ذلك شرط واجب لا تصح الصلوة بدونه ومنهم من قال ان ذلك واجب ياثم من تركه لكن تصح صلوته اى لا تلزمه الاعادة وقيل غير ذلك وذهب الى القول بشرطية ذلك وما ياتى في الصلوة من اصحابنا الشيخان وهو ظاهر كلام البخارى في صحيحه وهو مذهب الاحناف للقادر في النجاسة الغير المعفو عنها وهو المعتمد من مذهب الشافعي والامام احمد لكن عندها ان من ابتلى بنجاسة يعلمها غير معفو عنها ولم يجد ما يزيلها به صلى بها للضرورة واعاد بعد ازالتها وذهب بعض اصحابنا كالشوكاني

والسيد ومن قال بقولهما الى ان ذلك واجب لا يؤثر عدمه صحة الصلوة
واعلم ان ذلك الاختلاف انما هو فى الطهارة عن الانجاس اما طهارة
الاحداث فمما ار فيه لخلاف وحيث ان المقام مظنة الاشتباه على الناظر
فلا ارى باسا بنقل حجج الفريقين ليظهر الصواب وان ادى الى شئ من
الاسهاب قال فى النيل وهل طهارة ثوب المصلى شرط لصحة الصلوة
ام لا فذهب الاكثر الى انها شرط وروى عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد
ابن جبير وهو مروى عن مالك انها ليست بواجبة ونقل صاحب النهاية
عن مالك قولين احدهما ازالة النجاسة سنة وليست بفرض وثانيهما انها
فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وقديم قولى الشافعى ان ازالة النجاسة
غير شرط احتج الجمهور بحجج منها قوله تعالى وثيابك فطهر قال فى البحر والمراد للصلوة
للاجماع على ان لا وجوب فى غيرها ولا يخفاك ان غاية ما يستفاد من الاية
الوجوب عند من جعل الامر حقيقة فيه والوجوب لا يستلزم الشرطية
لان كون الشئ شرطا حكم شرعى وضعى لا يثبت الا بتصريح الشارع بانه شرط
او بتعليق الفعل به باداة الشرط او بنفى الفعل بدونه نفيا متوجها الى
الصحة لا الى الكمال او بنفى الثمرة ولا يثبت بمجرد الامر به وذكر ادلة اوردها
القائلون بالشرطية واجاب عنها بانها لا تصلح للدلالة على الشرطية وقال
ومنها احاديث الامر بغسل النجاسة كحديث تعذيب من لم يستنزه من البول
وحديث الامر بغسل المذى وغيرها وقد تقدمت فى هذ الكتاب ويجاب
عنها بانها اوامر وهى لا تدل على الشرطية التى هى محل النزاع نعم يمكن الاستدلال

بالاوامر المذكورة فى هذا الباب على الشرطية ان قلنا ان الامر بالشئ نهى
عن ضده وان النهى يدل على الفساد وفى كلا المسئلتين خلاف مشهور
فى الاصول لولا ان ههنا مانعا من الاستدلال بها على الشرطية وهو عدم
اعادته صلعم للصلوة التى خلع فيها نعليه لان بناءه على ما فعله من الصلوة
قبل الخلع مشعر بان الطهارة غير شرط وكذلك عدم نقل اعادته للصلوة
التى صلاها فى الكساء الذى فيه لمعة من دم ثم قال اذا تقرر لك ما سقناه
من الادلة وما فيها فاعلم انها لا تقصر عن افادة وجوب تطهير الثياب فمن صلى
وعلى ثوبه نجاسة كان تاركا لواجب واما ان صلوته باطلة كما هو شان
فقدان شرط الصحة فلا لما عرفت قال السيد من اصحابنا فى شرح الدرر و
ذهب جمع الى ان ذلك شرط لصحة الصلوة وذهب آخرون الى انه سنة والحق
الوجوب فمن صلى ملابسا للنجاسة عامدا فقد اخل بواجب وصلوته صحيحة
والشرطية التى يؤثر عدمها فى عدم المشروط كما قرره اهل الاصول لا يصلح
للدلالة عليه الا ما كان يفيد ذلك مثل نفى القبول او نحو لا صلوة لمن صلى
بثوب متنجس او مكان متنجس او النهى عن الصلوة فى المكان المتنجس لدلالة
النهى على الفساد واما مجرد الامر فلا يصلح لاثبات الشروط اللهم الا على قول من
قال ان الامر بالشئ نهى عن ضده فليكن منك على ذكر فانك ان تفطنت
له رأيت العجب فى كتب الفقه فانهم كثيرا ما يجعلون الشئ شرطا ولا يستفاد
من دليله غير الوجوب وكثيرا ما يجعلون الشئ واجبا ودليله يدل على الشرطية
والسبب الحامل على ذلك عدم مراعاة القواعد الاصولية والذهول عنها

والحاصل ان مادل على الشرطية دل على الوجوب وزيادة وهو تاثير
بطلان المشروط ومادل على الوجوب لايدل على الشرطية لان غاية الواجب
ان تاركه يذم واما انه يستلزم بطلان الشئ الذى ذلك الواجب جزء من
اجزاءه اوعارض من عوارضه فلا فمن حكم على الشئ بالوجوب وجعل
عدمه موجبا للبطلان اوحكم على الشئ بالشرطية ولم يجعل عدمه موجبا
للبطلان فقد غفل عن هذين المفهومين انتهى واقول قد عرفت كون طهارة
الانجاس شرطا اوفرضا للصلوة وفيها بمعنى ان الصلوة لاتكون مجزئة شرعا
بدونه للقادر غير المعذور وهو مذهب الجمهور والمتقدمين من اصحابنا
اهل الحديث وهو الذى نختاره وندين الله به وما قال الشوكانى وتبعه
السيد فالجواب عنه من وجوه احدها ان نقول قد تواترت الادلة على
ايجاب الطهارة وافتراضها للصلوة وبذلك صرح الكتاب كما عرفت وقد عرفت
فى الجزء الثانى من هذا الكتاب ان لافرق عندنا بين الواجب والفرض و
من فرق فلم يات بحجة نايرة وكما ان الشرط ينتفى بانتفاء المشروط كذلك
الواجب المرادف للفرض لاتكون العبادة شرعية الابه ولولم يكن كذلك لما
كان لافتراضه فى العبادة معنى لان ماكان فرضا لعبادة وفيها فهو اما ان يكون
جزء منها اوصفة لها اولمؤديها حال تاديتها مقصود للشارع فلا تكون شرعية
الابه اما قوله لولا ان ههنا مانعا يمنع من الاستدلال بها على الشرطية وهو عدم
اعادته صلعم للصلوة التى خلع فيها نعليه لان بناءه على مافعله من الصلوة
قبل الخلع مشعر بان الطهارة غير شرط وكذلك عدم نقل اعادته للصلوة التى

صلاها فی الکساء الذی فیه لمعة من دم لانا نقول اما لمعة الدم فقد عرفت مما تقدم فی ابواب الطهارة ان لا نختار القول بنجاسة الدم غیر دم الحیض واما ابناؤه فی الصلوة المذکورة علی ما قبل الخلع فغیر وارد لان عدم العلم بها عذر والشروط والفروض للعبادة منها ما تسقط للعذر المقبول شرعا ومنها ما لا تسقط مثال الاول التسمیة فی الوضوء فانها تسقط بالنسیان مع ورود لفظ دال علی الشرطیة وهو قوله ع لا وضوء لمن لم یسم الله علیه اما القادر المستطیع الذی لم یقم به عذر مقبول فلا تجزیٔ عبادته الا بشروطها وواجباتها اعنی فروضها الا ما نصب له الشارع بدلا کبعض الواجبات فی الحج وسیاتی انشاء الله الکلام علیها هناک مستوفی الثانی ان الامر وان کان حقیقة للوجوب فنحن لا نسلم انه لا یستلزم الشرطیة وذلک بان نقول اذا کان معنی الشرط انه ما یلزم من عدمه عدم المشروط فالواجب والفرض هو کذلک والتعریف غیر مانع ولا یبقی علینا الا ان نقول الواجبات للعبادة فیها اقسام منها ما هو قبلها وفیها ومنها ما هو واجب فیها وکل واحد من ذلک یلزم من عدمه عدم العبادة لکن ما وجب لها قبلها وفیها قد اطلق علیه بعض الناس انه شرط والثانی اطلقوا علیه انه فرض والمناقشات فی المعانی لا فی الالفاظ اما قولهما لا یفید الشرطیة الا ما قرره اهل الاصول مثل نفی القبول او نحو لا صلوة او النهی عن الصلوة فی المکان المتنجس الی اخره فالجواب فی ذلک ان الحصر غیر مسلم قال شیخنا وشیخ الاسلام ابن تیمیة فی رسالة له فی العقود المحرمة بعد ان ذکر ان الحرام لا یکون صحیحا وان ذلک

مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين وجمهورهم
ثم قال وكثير من المتكلمين من المعتزلة والاشعرية يخالف في هذا الماخذ
ان بعض ما نهى عنه ليس بفاسد كالطلاق المحرم والصلوة في الدار
المغصوبة ونحو ذلك قالوا لو كان النهى موجبا للفساد لزم انتقاض هذه
العلة فدل على ان الفساد حصل بسبب آخر غير مطلق النهى وهؤلاء
لم يكونوا من ائمة الفقه العارفين بتفصيل ادلة الشرع فقيل لهم باى
شئ يعرف ان العبادة فاسدة والعقد فاسد قالوا بان يقول الشارع هذا صحيح
وهذا فاسد واما هذا اشترطه في صحته كذا وكذا فاذا وجد المانع انتفت
الصحة وهؤلاء وامثالهم لا يتكلمون في الادلة الشرعية الواقعة وهي الادلة
التي جعلها الله ورسوله صلعم ادلة على الاحكام الشرعية بل يتكلمون في
امور يقدرونها في اذهانهم اذا وقعت هل يستدل بها ام لا يستدل و
الكلام في ذلك لا فائدة فيه ولهذا لا يمكنهم ان ينتفعوا بما يقررونه
من اصول الفقه في الاستدلال بالادلة المفصلة على الاحكام فانهم لم يعرفوا
نفس ادلة الشرع الواقعة بل قدروا اشياء قد لا تقع واشياء ظنوا انها من
جنس كلام الشارع وهذا من هذا الباب فالشارع لم يدل الناس قط
على هذه الالفاظ التي ذكروها ولا يوجد في كلامه شروط البيع او النكاح كذا
وكذا او لا هذه العبادة او العقد صحيح او ليس بصحيح ونحو ذلك مما جعلوه
دليلا على الصحة والفساد بل هذه كلها عبارات احدثها من احدثها
من اهل الراى والكلام وانما الشارع دل الناس بالامر والنهى والتحليل

والتحريم وبقوله فی عقود هذا لا یصلح فیقال الصلاح مضاد للفساد فاذا
قال لا یصلح علم انه فاسد انتهی ما اردته فاذا عرفت ذلك تبین لك ان
ماذکر من اهل الاصول من حصر الشرطیة فیما ذکروه غیر صحیح عند اصحابنا
اهل الحدیث وانما الصحة والفساد عندهم موسسة علی ذلك وعلی
الامر والنهی والتحلیل والتحریم فکل عبادة او معاملة محرمة فهی فاسدة
والداخل فی العبادة او المعاملة بهیأة محرمة عبادته ومعاملته فاسدة
فان الحرام خبیث وفاسد والله لا یحب الفساد الثالث انا نقول لو سلمنا
حصر الشرطیة فیما ذکر عن بعض الاصولیین فلا نسلم انه لم یرد عنه صلعم
ما یدل علی اشتراط طهارة ثوب المصلی علی الطریقة التی ذکروها ونقول ایضاً
ان ماذکره الشوکانی ورده مما یدل علی الوجوب قد یقال لیس هو دلیل الشرطیة
عند من یوافقك علی دلیل الشرطیة وانما دلیلهم هو ماذکره البخاری ترجمة
باب من قوله صلی الله علیه وسلم لا تقبل صلوة بغیر طهور قال فی الفتح اخرجه
مسلم وغیره من حدیث ابن عمر وابوداؤد وغیره من طریق ابی الملیح بن اسامة
عن ابیه وله طرق کثیرة فهذا حدیث صحیح صریح فی عدم قبول الصلوة بغیر
طهور وقد اخرجه ابوداؤد عن احمد بن حنبل عن عبد الرزاق بلفظ لا یقبل الله
وحقیقة القبول ثمرة وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما فی الذمة ولما کان الاتیان
بشروطها مظنة الاجزاء الذی القبول ثمرته صح ان یقال هذه صلوة مجزئة
لما کملت شروطها ولا یتحقق ان الصلوة غیر مقبولة الا بتخلف شرط او رکن
ای فرض من فروضها فاذا تعین ان عدم قبولها لاجل امر معین فلا محالة

ان ذلك الشئ الابد وان يكون اما شرطا او فرضا جزءا من تلك العبادة فلا تنتيبل ولا نصح الابة وعن على بن ابى طالب رض عن النبى صلعم قال مفتاح الصلوة الطهور الحديث صححه الحاكم وغيره واعله بعضهم والمثبت مقدم عليه واذا كان الطهور بالضم هو الفعل اى المصدر والطهارة هى النظافة و التنزه عن الاقذار او صفة حكمية تثبت لموصوفها جواز الصلوة بها او فيها او لها فهذا الاخير ثمرة ونتيجة للطهور الذى هو الفعل فهذا هو المراد بالطهور هٰهنا وهو ما يعم طهارة الاحداث والانجاس وكان الشوكانى رحمه لم يلتفت الى هذا او حمل الطهور على الطهارة من الاحداث فقط وتبعه السيد لكنا نقول ان حمل العام على بعض معانيه دون البعض الاخر لا يصح الا بدليل يفيد التخصيص فان قيل ان الطهور بالفتح الماء الذى يتطهر به وهو ما نقله اهل الحديث فى هذا قلنا ان المنقول بالفتح وبالضم كلاهما وبالضم معناه التطهر وهو يشمل الطهارة عن الانجاس والاحداث كليهما وقال البعض ان الطهور بالفتح ايضا بمعنى الفعل فتامل ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة او تعذر ازالتها او نسيها او لم يعلم بها وصلى جازت صلوته ولم يعد وذلك لما تقدم فى المستحاضة والانصارى الذى صلى والدم فيه عند من قال بنجاسة الدم ومن قال ان الدم غير نجس الا دم الحيض فالامر اظهر وهو جواز الصلوة مع تلطخ الثوب او الجسد بالدم ولو لم يتعذر ازالته ولم ينس وعلم به اما فى سائر النجاسات فالحكم كما ذكرنا فى المتن اما الناسى ومن لم يعلم فلان القلم قد رفع عن الاول والثانى دل عليه حديث خلع النعلين لما اخبره صلعم جبريل ان فيهما خبثا وهو لم يعد ما صلى

قبل النزع وما قال الاحناف من التفرقة بينهما اذا كان ربع الثوب طاهرا يصلى فيه واذا كان اقل من ربعه بتخيير بين ان يصلى عريانا او يصلى فيه وهو الافضل وقال محمد يصلى فيه على كل حال ولو صلى عريانا لا تجزيه فقول محمد هو الموافق للادلة والمؤيد بالقياس وقد تقدم الكلام على النجاسات وكيفية تطهيرها وانه لا فرق بين قليلها وكثيرها الا ما لا يدركها الطرف كما يلصق برجل الذباب الذى يقع على ثوب قاضى الحاجة ونحوه لانه داخل فيما لا نعلمه بمشاعرنا ولو اشتبه طاهر بمتنجس تحرى واجتهد فان لم يتعين بالتحرى وصلى فى اى ثوب اجزأه ولم يعد ولو تنجس بعض الثوب او البدن وجهل محلها غسل الكل وان علم محلها او ظنه بعلامات غسل ما ظنه فقط خلافا للشافعية ولو اخبره من يقبل خبره بها او بمحلها اخذ بخبره واذا رأى فراشا او ثوبا او حصيرا او ارضا يجوز له الصلوة عليها ولا ينبغى السوال بانه طاهر او نجس ولو وقعت نجاسة فى بيت او بساط جاز له ان يصلى عليه ما لم يعلم انه صلى على موضع النجاسة وحيث لم يجد ما يزيل به النجاسة لا يجب عليه قطع الثوب ليصلى فى باقيه الا ان كان المقطوع يسيرا لا يضره فى قيمته لان الدين يسر خلافا للشافعية ولا باس ان يصلى فى ثوب طرفه البعيد الذى لا يتحرك بحركته على نجاسة خلافا للشافعية ايضا لانه صلعم قد صلى فى كساء عليه وعلى بعض نسائه ولا يضر حمل غير مستجمر لحمله صلعم امامة وغيرها وكذا ما يعسر الاحتراز عنه كطين الشارع المتيقن نجاسته ونحو ذلك خلافا لتدقيقات بعض الفقهاء وقد ذكروا اشياء وحكموا بنجاستها بغير دليل وكذلك اطالوا فى المعفوات عنها بلا دليل وكذلك الفرق بين القليل والكثير وفيما اذا تكثرت

وانتشرت بعرق ونحوه واما اصحابنا فقد استراحوا واستغنوا بما دل الدليل
عليه فقالوا تغسل كثير النجاسة وقليلها اذا استطاع فتذكر ومع هذا طريق اهل
الحديث يسر ورحمة عظيمة من الله سبحانه على عباده وقد تقدم في ابواب النجاسات

ما فيه الكفاية ومن وقعت عليه جيفة او قذر وهو يصلي ولم يمكن دفعها عنه

الا بتنجيس سائر بدنه فلم يدفعها لم تفسد صلوته وان امكنه بدون ذلك
لزمه دفعها فورا لحديث عبد الله بن مسعود ان النبي صلعم كان يصلي عند
البيت وابو جهل واصحاب له جلوس اذ قال بعضهم لبعض ايكم يجيئ بسلى
جزور فلان فيضعه على ظهر محمد اذا سجد فانبعث اشقى القوم (عقبة بن
ابي معيط) فجاء به فنظر حتى اذا سجد النبي صلعم وضعه على ظهره بين كتفيه
وانا انظر لا اغني شيئا لو كانت لي منعة قال فجعلوا يضحكون ويميل بعضهم
على بعض ورسول الله صلعم ساجد لا يرفع راسه حتى جاءته فاطمة
فطرحته عن ظهره فرفع راسه ثم قال اللهم عليك بقريش ثلث مرات الحديث
رواه البخاري في الصحيح وفي الفتح استدل به على ان من احدث له في صلوته
ما يمنع انعقادها ابتداء لا تبطل صلوته ولو تمادى وعلى هذا ينزل كلام
المصنف (يعني البخاري) ولو كانت نجاسة وازالها في الحال ولا اثر لها صحت
اتفاقا اما ما امكن ازالتها حالا بدون تلويث موضع من بدنه بسبب الازالة
فقد دل عليه حديث نزع النعل الذي به خبث وقد تقدمت الاشارة اليه

وان يستر عورته اي يجب على المصلي ان لا يدخل في الصلوة الا ساترا عورته
مهما استطاع وقدم الاهم فالاهم فمن استطاعه ولم يفعل لم تصح صلوته

وستر العورة فی الصلوة قد اختلف فیه ذهب الجمهور الی انه شرط من شروط
الصلوة وعن بعض المالکیة التفرقة بین الذاکر والناسی ومنهم من اطلق
کونه سنة فی الصلوة لا یبطل ترکها الصلوة وقال الشوکانی وتبعه السید رح
لم یرد دلیل صحیح علی الشرطیة قال لان الشرط حکم وضعی شرعی لا یثبت بمجرد
الاوامر نعم یمکن الاستدلال للشرطیة بحدیث عائشة ان النبی صلعم قال
لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار وبحدیث ابی قتادة عند الطبرانی بلفظ
لا یقبل الله من امرأة صلوة حتی تواری زینتها ولا جاریة بلغت المحیض
حتی تختمر لکن لا یصفو عن شوب کدر لانه اولا یقال نحن نمنع ان نفی القبول
یدل علی الشرطیة لانه قد نفی القبول عن صلوة الآبق ومن فی جوفه الخمر
ومن یاتی عارفا مع ثبوت الصحة بالاجماع وثانیا ان غایة ذلک ان الستر
شرط لصحة صلوة المرأة وهو اخص من الدعوی والحاق الرجال بالنساء
لا یصح ههنا لوجود الفارق وهو ما فی تکشف المرأة من الفتنة وهذا معنی
لا یوجد فی عورة الرجل وثالثا بحدیث سهل بن سعد عند الشیخین و
ابی داؤد والنسائی بلفظ کان الرجال یصلون مع النبی عاقدین ازرهم علی اعناقهم
کهیأة الصبیان ویقال للنساء لا ترفعن رؤسکن حتی تستوی الرجال جلوسا
زاد ابو داؤد من ضیق الازر وهذا یدل علی عدم وجوب الستر فضلا عن الشرطیة
ورابعا بحدیث عمرو بن سلمة وفیه فکنت اؤمهم وعلی بردة مفتوقة فکنت اذا
سجدت تقلصت عنی وفی روایة خرجت استی فقالت امرأة من الحی الا تغطوا عنا
است قارئکم الحدیث اخرجه البخاری وابو داود والنسائی فالحق ان ستر العورة

فی الصلوة واجب فقط کسائر الحالات لا شرط یقتضی ترکه عدم الصحة انتهی
ملخصا مع بعض زیادات قلت والمعتمد عند عامة اصحابنا اهل الحدیث
هو ما ذهب الیه الجمهور انه لا تصح ولا تجزی صلوة من قدر علی ستر عورته
ولم یسترها ونقول فی جواب العلامة الشوکانی اما قوله ویجاب عن هذه الادلة
بان غایتها افادة الوجوب الخ فجوابه مما ذکرناه آنفا من مذهب الصحابة والتابعین
لهم باحسان من اهل السنة ان مدار فهمهم لشرائع الاسلام واحکامه هو
الامر والنهی والتحلیل والتحریم واما قوله صلعم فی احکام الشریعة لا کذا
الا بکذا او لا یقبل الله کذا الا بکذا او هذه العبادة او المعاملة لا تصلح او لا تجزی
الا بکذا الی غیر ذلك مما ذکر بقوله صلعم فی بعض الاحیان فی بعض الاحکام
فهذه العبادات لیست هی الاصول لحدود الشرع بل اصول شرعه صلعم
هی الاوامر والنواهی والتحلیل والتحریم وبها تعمل الامة وتحکم وتعرف الجائز
والفاسد وکل ما امر الله ورسوله صلعم فهی واجب وفرض لا یعذر احد
بترکه الا بدلیل شرعی مع وجود مقتضیه وعلة العذر وما نهی الله ورسوله
صلعم فلا یجوز تعاطیه وهو فاسد وفساد ومن فعله فقد استحق العتاب و
العقاب وکل ما اوجبه صلعم فی هیأة عبادة او معاملة فهو معتبر کالجزء
الواجب منها لا تکون جائزة شرعیة الا به ما لم یدل دلیل علی ان له بدلا او انه
مقید بحال دون حال وزمان دون زمان ومکان دون مکان وما جعله الاصولیون
اصولا فی هذه المواضع من ان الشرط لا یثبت الا بکذا او کذا من عبارات مخصوصة
والفرض لا یثبت الا بکذا او کذا فهی اصطلاحات اصطلحوها واختراعات اخترعوها

لم يأتوا على انحصار ما ذكروه فيها بدليل عن الشارع يوضح ذلك انه صلعم
انما يقول هذه العبارات والالفاظ غالبا بعد استمرار عمل الامة بما شرعه فاذا رأى
من اخل ببعض الفرائض والواجبات قد يقول لا يكون كذا الا بكذا وقد يقول له
عد وافعل كذا فانك لم تفعله وهذا انما يكون ممن لا علم له بامره صلعم تفصيلا
في تلك العبادة او المعاملة ولهذا لا يكون ذلك غالبا الا من قريب عهد بالاسلام
او بالبادية اما كبار الصحابة فهم يفهمون انه صلعم اذا امرهم بامر ونهاهم عن
امر لا تكون العبادة عبادة شرعية الا بالاتيان بجميع واجباته اما قولهم ان الشرط
حكم وضعي فان ارادوا انه وضعي بمعنى ان الشئ لا يكون شرطا الا بالفاظ مخصوصة
كقوله لا يجزئ كذا الا بكذا او غير ذلك مما ذكروه فغير مسلم بل ذلك يثبت بالامر
والنهي ولا فرق معنويا بينه وبين الواجب والفرض انما اصطلحوا على ان ما تقدم
العبادات واستمر فيها من الواجبات والمفروضات يسمى شرطا وما سواه يسمى
واجبا وفرضا ونحن لا ننازعهم في ذلك اذا قالوا ان الكل لا بد منه في العبادة ولها
لا تكون مجزئة الا به وان ارادوا بكونه وضعيا شرعيا ان الشارع رتب عليه
صحة العبادة وعلى عدمه فسادها فيقال وكذلك الواجب والفرض في العبادة
لا تكون مجزئة شرعية الا به وتخصيص ما يسمونه شرطا باحكام اكثر من الواجب
والفرض لم نر لهم عليه من دليل ونقول ايضا قد قرروا ان كل عمل شرعي لا يكون
شرعيا الا بالنية واستدلوا على ذلك بقوله صلعم انما الاعمال بالنيات وطردوه
في جميع العبادات ثم غفلوا في موضع اخر لم يكن احط واخفى من حديث انما
الاعمال بالنيات وهو قوله صلعم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد متفق عليه

وسلف الامة لم يغفلوا عنه بل كان حديث انما الاعمال اصل عظيم من
اصول الدين فكذلك هذا الحديث هو اصل عليه مدار عامة الاحكام
الدينية وجه الدلالة من هذا الحديث فى هذه المسئلة ونحوها ان نقول
ان صلوة مكشوف العورة ليس من امره ولا من شرعه بل هى مخالفة لامره و
شرعه وكل ما هو كذلك فهو رد مردود اى غير معتد به شرعا فصلوة مكشوف
العورة مع قدرته على سترها مردودة وغير معتد بها شرعا والشوكانى قال
فى ستر العورة ما قال كما عرفته وغفل عما قاله فى شرح هذا الحديث ولكن
ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه والعصمة لرسل الله صلوات الله عليهم
وسلامه واما من سواهم فيجوز عليه ما يجوز على امثاله من البشر سواء كان
اباحنيفة او الشافعى او مالكا ومن قلدهم فى كل ما قالوا ولم يعرض ما قالوا على
الكتاب والسنة فهو جعلهم انبياء اعاذنا الله من هذا التقليد العمياء الصماء
ودونك ما قال الشوكانى فى النيل ومن مواطن الاستدلال بهذا الحديث
كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله
صلعم وخالفك فى اقتضاءه البطلان او الفساد متمسكا بما تقرر فى الاصول من
انه لا يقتضى ذلك الا عدم امر يؤثر عدمه فى العدم كالشرط او وجود امر يؤثر
وجوده فى العدم كالمانع فعليك بمنع التخصيص الذى لا دليل عليه الا مجرد
الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما فى حديث الباب من العموم المحيط بكل فرد
من افراد الامور التى ليست من ذلك القبيل قائلا هذا امر ليس من امره
وكل امر ليس من امره فهو رد فهذا امر وكل رد باطل فهذا باطل فالصلوة مثلا

التی ترك فیہما ما کان یفعلہ رسول اللہ صلعم او فعل فیہا ما یترکہ لیست من امرہ فتکون باطلۃ بنفس ھذا الدلیل سواء کان ذلك الامر المفعول والمتروك مانعا باصطلاح اھل الاصول او شرطا او غیرھما فلیکن ھذا امنك علی ذکر انتھی اما قولہ رحمہ اللہ نحن نمنع ان نفی القبول یدل علی الشرطیۃ لانہ قد نفی القبول عن صلوۃ الآبق الخ فنقول ان اخبار النبی صلعم بان الصلوۃ المذکورۃ لایقبلہا اللہ مسند اعدم قبولہا الی امر معین ھو ابلغ فی الزجر من مجرد النہی واوضح فی الدلالۃ علی الفساد منہ وان کان کل من مدلولیہما فاسدا باطلا لکن ھذا اظہر من ذاك وھل یلیق بنا ان نقول ھذہ الصلوۃ غیر مقبولۃ عند اللہ بنص رسول اللہ صلعم لکنہا صحیحۃ مقبولۃ شرعا نعم قد تخفی علینا موانع عن الصحۃ والقبول کالمنافق یصلی لانعلم نفاقہ وکمن صلی وھو محدث او صلی بنجاسۃ یعلمہا وخفی علینا احداثہ وتنجسہ فصلوۃ ھولاء غیر صحیحۃ شرعا ولا مقبولۃ عند اللہ مع انہا صحیحۃ فی اعیننا لعدم علمنا بموانعہا ولو علمنا بذلك لحکمنا بفسادھا وھل یلیق بعاقل ان یکتفی بما ھو غیر مقبول ثم نقول ایضا قد یکون اخبارہ بان ھذہ العبادۃ غیر مقبولۃ باسباب غیر مخصوصۃ بالصلوۃ لکونہا شرطا وفرضا للصلوۃ وغیرھا وقد یکون الاخبار بعدم القبول معلقا بحق آدمی او بحق اللہ وحق آدمی او حق اللہ فحسب وفی کل الصور ھی غیر مقبولۃ ولا یقال انہا صحیحۃ شرعا بل نقول لابد من تلافی ما کان فیہا من الخلل فان امکن تلافیہ وجب ولا تکون الصلوۃ معتدا بہا الا بعد التلافی وعلی ذلك فصلوۃ الآبق وجمیع عباداتہ

ومن فی جوفه الخمر ومن اتی الکاهن وصدقه بما یقول غیر مقبولة عند الله
فهی موقوفة غیر صحیحة شرعا عندنا ولیست هی کصلوة من لم یقم به مانع
انما عدم القبول والصحة منیا بالتوبة ورجوع الابق کما ورد ذلک فی الاحادیث
فاذا فعلوا ذلک زال المانع وحکمنا بصحة الصلوة ولا سبیل لنا لمطالبتهم
بغیر التوبة والرجوع الی السید لانا لو قلنا لهم اعیدوا الصلوة قبل التوبة
والرجوع لکان حکم المعادة کحکم الاصل فتعین مطالبتهم بالتوبة ورجوع
العبد الی سیده ولما کان الشارع جعل التوبة حدا وغایة للقبول حکمنا
بالوقوف فی الصحة واکتفینا بما اکتفی به وبما ذکرناه یتبین الفرق بین اخباره
صلعم بعدم قبول صلوة الابق ونحوه واخباره بعدم قبول صلوة الحائض
الا بخمار اذ لا معنی ههنا للتوبة فقط مع قدرتها علی لبس الخمار فی الصلوة فیه
کما انه لا معنی لتوبة المغتصب الا بعد رد المغصوب فلا سبیل الی قبول صلوتها
الا ان تصلی بخمار وتلزمها التوبة لمخالفتها الامر اما قوله کان الرجال یصلون
مع النبی صلعم عاقدی ازرهم الحدیث ثم قوله وهذا یدل علی عدم وجوب
الستر فضلا عن الشرطیة فجوابه انهم فعلوا ما یستطیعون وما کان الواجب
علیهم واما القول للنساء لا ترفعن حتی تستوی الرجال جلوسا فلیس فیه
صراحة علی ان عوراتهم تنکشف عند السجود نعم ذلک فی حدیث عمرو بن
سلمة ولکن یقال هذا الانکشاف کان من غیر تعمد لکون الثوب مفتوقا وهو
کان عاجزا عن اصلاحه وعن شراء ثوب اخر والمکلف اذا اتی بما فی وسعه
کفاه واذا وسع الله فوسعوا وایضا ستر العورة من اسفل لم یقل احد بوجوبه

والله تع يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج وقد قال صلعم في حديث
صح عنه لما سئل عن ستر العورة فان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها
فقيل له فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيي منه
وقد ورد النهي عن التعري مطلقا والصلوة اولى به وعن ابي هريرة قال نهى
رسول الله صلعم ان يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء
وان يشتمل الصماء بالثوب الواحد ليس على احد شقيه منه يعني شيء
متفق عليه واذا كان هذا النهي عن اشتمال الصماء لما عسى ان يبدو من
عورته فما بالك بالصلوة عاريا مكشوف العورة وما نهى عن بعضه فكله
اولى بالنهي والنهي يقتضي الفساد والاشتمال الصماء قد جاء مفسرا في الحديث
فلا حاجة بنا الى ما ذكره اهل اللغة وغاية ما عندهم ان يكون له معاني متعددة
لكن النهي جاء في معنى مخصوص فنقتصر بالنهي في مورده ومما يدل على
اشتراط الستر للصلوة ما ذكره الامام البخاري في صحيحه معلقا ان النبي
صلعم قال لا يطوف بالبيت عريان وفي الفتح اشار بذلك الى حديث
ابي هريرة في بعث علي في حجة ابي بكر بذلك وقد وصله بعد قليل لكن ليس
فيه التصريح بالامر وروى احمد باسناد حسن عن حديث ابي بكر نفسه
ان النبي صلعم بعثه لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان الحديث
ووجه الاستدلال به للباب ان الطواف اذا منع فيه التعري فالصلوة اولى
اذ يشترط فيها ما يشترط في الطواف وزيادة انتهى الا ترى انه لو قال قائل مع
هذا الحديث لكنه يصلي عند البيت عريانا لصدق ان يقال عليه كبرت

كلمة تخرج من افواههم وانما تجب ستر العورة عند القدرة وان كان خاليا فى ظلمة ويلزمه السوال اذا ظن ان المسئول يجود به ولكن اقبول لهبة لحديث ام عطية وفيه يارسول الله احدنا ليس لها جلباب قال لتلبسها صاحبتها من جلبابها وهو فى الصحيح فان عجز صلى عاريا واخر ركوعه وسجوده ولا اعادة عليه فان وجده فيها استتر به فورا وبنى وعورة الرجل ما تحت سرته وفوق ركبته اى فنفس السرة ليست عورة لعدم ورود ما يفيد انها عورة بل ورد ما هو صريح فى انها ليست من العورة كقوله صلعم اذا زوج احدكم خادمه عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة ودعوى ان ذلك اخص من الدعوى غير مسلم ولتقبيله صلعم سرة الحسن وقد قيل انه لا يدل على المطلوب لكنا نقول الدليل على مدعى انهما من العورة لان الواجب البقاء على الاصل والتمسك بالبراءة حيث لم يوجد ما ينقل عن ذلك واما كون الفخذ عورة وهو ما فوق الركبة فلحديث محمد بن جحش قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال يا معمر غط فخذيك فان الفخذين عورة رواه احمد والبخارى فى تاريخه وفى الصحيح معلقا وعن على رض لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولا ميت رواه ابوداؤد وابن ماجة وفى الباب احاديث ارشد امته فيها الى ان الفخذ عورة وهى امره وقوله وقد عارضتها احاديث من فعله انه كشف فى بعض الحالات عن فخذه لكنها لا تقوى على معارضة ما تقدم من امره وقوله وغايتها جواز ابداء ما قارب الركبة من اسفل الفخذ اذا كان راكبا وتعسر عليه او شق عليه ارسال الثوب

على سائر الفخذ واما ما روى فى غير الراكب فقد رد من وجوه احسنها انه يقال
لم يتعين المراد منها لوقوع التردد فى رواية مسلم بين الفخذ والساق والساق
ليس بعورة اجماعا اما نفس الركبة فقد صح انه صلعم كشفها مرات ولم يات
عنه ما يدل على انها من العورة التى يجب سترها انما ورد من فعله ما يومى الى
استحباب سترها واما السرة فقد روى ان اباهريرة استدل بجواز تقبيلها من
الحسن بن على بتقبيل النبى صلعم سرته ولا فطن بابى هريرة مع جلالته وكمال
علمه وفقهه ان يستدل بحال الصغير غير المكلف على حال الكبير البالغ بل لعله
وهو الاقرب انه رأى او سمع ان النبى صلعم قبل احدا بعد بلوغه فى مثل ذلك
الموضع او بلغه عن النبى صلعم ان السرة ليست بعورة ولهذا طلب ان يضع فمه
حيث وضعه رسول الله صلعم ولو كان من الكبير لانه ليست بعورة لا سيما
وقد عرفت انه لم يصح فى كون السرة عورة حديث فالاصل البراءة واستدل بعض
الاحناف على ان السرة ليست عورة وان الركبة عورة باحاديث لا تثبت و
لا تقوم لها حجة عند اهل المعرفة بالحديث منها ما يذكر عنه صلعم انه قال
الركبة من العورة جعل هذا الحديث الضعيف اصلا و ذكر حديثا اخر ضعيفا
لا يدل على المراد فاوله ليوافق دلالته دلالة هذا الحديث وذلك غير مسلم له
من وجوه كثيرة بل لا ينبغى الالتفات الى ما هذا حاله سيما اذا عارض وخالف
الاحاديث الصحاح من فعله وتقريره وكذا من قوله وامره ما هو اصح مما ذكر

واد على المراد منه على ان الركبة ليست عورة والمرأة كلها عورة الا وجهها
وكفيها وقيل عورة الامة كالرجل يدل على ما اعتمدناه قول النبى صلعم لا يقبل الله

صلوة حائض الا بخمار قال فی المنتقی رواه الخمسة الا النسائی وروی بلفظ
لا یقبل الله من امرأة صلوة حتی تواری زینتها ولا من جاریة بلغت
الحیض حتی تختمر رواه الطبرانی فی الاوسط والصغیر والحائض من بلغت
سن المحیض لا من هی ملابسة للحیض فانها ممنوعة من الصلوة کما اوضح
ذلک روایة ابن خزیمة فی صحیحه بلفظ لا یقبل الله صلوة امرأة قد حاضت
الا بخمار والخمار بکسر الخاء ما یغطی به راس المرأة وهو غایة لتکمیل الستر
جمیع بدنها ما سوی الوجه والکفین وفی النیل الحدیث المذکور استدل
به علی وجوب ستر المرأة لراسها حال الصلوة واستدل به من سوی
بین الحرة والامة فی العورة ای فی الصلوة لعموم ذکر الحائض ولم یفرق
بین الحرة والامة وهو قول اهل الظاهر وفرقت العترة والشافعی وابو حنیفة
والجمهور بین عورة الحرة والامة فجعلوا عورة الامة ما بین السرة والرکبة
کالرجل والحجة لهم ما رواه ابو داؤد والدارقطنی وغیرهما من حدیث عمرو
ابن شعیب عن ابیه عن جده فی حدیث اذا زوج احدکم خادمه عبده
او اجیره فلا ینظر الی ما دون السرة وفوق الرکبة ورواه البیهقی ایضا ومما
رواه ابو داؤد ایضا بلفظ اذا زوج احدکم عبده امته فلا ینظر الی عورتها
قالوا والمراد بالعورة المذکورة فی هذا الحدیث ما صرح ببیانه فی الحدیث
الاول انتهی وما ذکروه غیر متعین ولیس ذلک نصا فی الصلوة وقال
مالک الامة عورتها کالحرة حاشا شعرها فلیس بعورة کذا قیل و
المشهور عنه ان عورة الامة کالرجل قال بعض الاحناف وما کان

عورۃ من الرجل فھو عورۃ من الامۃ وبطنھا وظھرھا عورۃ وما سوی ذلک
من بدنھا لیس بعورۃ واستدل علی ذلک بما یحکی عن عمرؓ الق عنک
الخمار یا دفار اتتشبھین بالحرائر ولانھا تخرج لحاجۃ مولاھا فی ثیاب
مھنتھا عادۃ فاعتبر حالھا بذوات المحارم فی حق جمیع الرجال دفعا
للحرج انتھی اما ما ذکرہ من التعلیل فمنقوض عند من یری انہ یجوز
لبعض الحرائر کالخدامات ان یکشفن عن وجوھھن للضرورۃ وایضاً
لا نسلم ان ما جاز للضرورۃ یجوز فی الصلوۃ اذ یجب ان یحتاط لھا مالا یجب
ان یحتاط فی غیرھا وقول عمرؓ لیس ھو انکارا علیھا للاختمار فی الصلوۃ
فلیس ھو وارد فی محل النزاع بعد تسلیم القول بان قول الصحابی حجۃ
وھم لا یقولون بہ مطلقا ومن تامل عنایۃ الشارع بلبس الثیاب وحضہ
علی اسبغھا والاحتیاط فی التستر حتی علی الرجال کقولہ ؑ لا یصلین
احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شیٔ الی غیر ذلک من
الاحادیث عرف ان الشارع اجل من ان یجوز لامرأۃ امۃ او حرۃ ان تتجرد
من الثیاب فیما سوی ما بین سرتھا ورکبتھا وتکشف صدرھا وثدییھا
وھل یجوز عقل ذلک بان تدور امرأۃ بین الرجال علی ھذہ الھیأۃ
فضلا ان تصلی بینھم علی تلک الحالۃ ولا ادری ھل یجوز لھا ان تکشف
عن جنبیھا ومنکبیھا او صدرھا وثدییھا علی مذھب الاحناف فان جاز
ذلک کان مقتضی ذلک ان لا یلزمھا ما یلزم الرجل سترہ بنص النبی صلعم
من قولہ لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد الحدیث وقد تقدم وقد اختلف

فی مقدار عورۃ الحرۃ فقیل جمیع بدنہا ما عدا الوجہ والکفین وھو
مذھب الشافعی وابی حنیفۃ واصحابہما وقیل غیر ذلک اقوال سببہا
الاختلاف فی تفسیر قولہ تعالی الا ما ظھر منہا والحق ما قدمناہ لحدیث ام
سلمۃ انہا سألت النبی صلعم اتصلی المرأۃ فی درع وخمار لیس علیہا ازار
قال اذا کان الدرع سابغا یغطی ظھور قدمیہا رواہ ابو داود وعن ابن عمر رض
قال قال رسول اللہ صلعم من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم
القیامۃ قالت ام سلمۃ فکیف تصنع النساء بذیولھن قال یرخین شبرا
قالت اذن تنکشف اقدامھن قال فیرخینہ ذراعا لا یزدن علیہ رواہ
النسائی والترمذی وصححہ ورواہ احمد ولفظہ ان نساء النبی صلعم
سألنہ عن الذیل فقال اجعلنہ شبرا فقلت ان شبرا لا یستر من عورۃ
فقال اجعلنہ ذراعا فان قیل اذا فسر تم الاستثناء فی الآیۃ بما سوی
ما ذکر فی ھذہ الاحادیث فھو یخالف ما اعتمدتم من التسویۃ بین الحرۃ
والامۃ فی الصلوۃ لان ذلک یخالف ما علیہ العمل منذ اول الاسلام حتی
الآن من انہ لا یعرف ان الاماء یرخین ذیولا لا شبرا ولا ذراعا بل لم یزل
یمشین فی حاجاتھن کاشفات اقدامھن بل رؤسھن کما صح ذلک عن
عمر رض قلنا فی الجواب وکذلک الحرائر الخدامات فالجواب ھو الجواب وایضا نقول
لم یصح ان الاماء کن یصلین علی عھد رسول اللہ صلعم کاشفات ما سوی

ما بین السرۃ والرکبۃ فالحق ما ذکرناہ وشرط الساتر منع ادراک لون البشرۃ
ای وان لم یمنع حجمہا کالسراویل فلا یکفی زجاج وماء صاف وثوب رقیق

ولا الظلمة لانہا لا تسمی ساترا عرفا وکذا صباغ لا جرم لہ لانہ وان منع
اللون لا یسمی ساترا فحمران عدم الثیاب وطلیٰ علی عورتہ وصلی استحب لہ
ذلک ولا یجب ویجب من اعلاہ وجوانبہ لا اسفلہ لحدیث سلمۃ بن الاکوع
قال قلت یا رسول اللہ انی اکون فی الصید واصلی ولیس علی الا قمیص
واحد قال فازررہ وان لم تجد الا شوکۃ رواہ احمد وابو داؤد والنسائی
والمراد جمع طرفیہ لئلا تبدو عورتہ والقمیص لا یستر من اسفل فکذا
الازار فلو صلی علی محل عال او سجد مثلا لم تضر رؤیۃ عورتہ من ذیلہ
وههنا حدیث آخر وهو نهی النساء عن رفع الرؤس حتی تقوم الرجال
وهو یدل اقتضاء علی عدم وجوب الستر من الاسفل والا لامر الرجال بہ
فلو لم یزرر قمیصہ ولم یشد وسطہ ورؤیت عورتہ عند رکوعہ من اعلی
سواء هو رآها بنفسہ او امکن ان یراها غیرہ بطلت صلوتہ الا ان سترها
حالاً فالکشف الآنی لا یبطل الصلوۃ ولو بان قبض موضع الزرار بیدہ او
غطی ذلک الموضع بلحیتہ ونحوها فان لم یجد ساترا الا ما یستر سوأتیہ تعین لہما
او احدهما فیقدم القبل لانہ بارز للناظر والقبلۃ تجاهہ فان کان خنثی
ستر قبلیہ فان وجد ما یستر احدهما فقط ستر آلۃ ذکر اذا کان یصلی بحضرۃ
امرأۃ وعکسہ بحضرۃ رجل وبحضرۃ خنثی مثلہ یتخیر کما لو کان وحدہ کل ذلک
احب البنان ان یفعلہ ادبا وتهذیبا حیث لم یرد فیہ عن المعصوم صلعم وافاد
کلامهم الاحناف انہ لو تستر بثوب مخرق یقارب کل خرق ربع العضو الذی
یسترہ کان ذلک مجزئا وقال ابو یوسف ما لم یکن نصف تجوز الصلوۃ ونحن

لا تنتضی بذلک لمعارضته اطلاق الاحادیث وای ستر وجد اذا کان البادی
من کل عضو ما یقارب ربعه او نصفه مع ان التقدیر بالربع والنصف
مما لم یدل علیه دلیل شرعی ولا عرفی ولو انهم اخذوه من مسح ربع الراس
فی الوضوء وشتان ما بینهما ولو سلم فالماخوذ منه لم یثبت بالدلیل الشرعی
ایضاً اما قول ابی یوسف فمبناه علی ان الاکثر حکم الکل فاذا کان الاکثر
مستوراً فکان الکل مستوراً واذا کان الاکثر مکشوفا فکان الکل مکشوف
قلنا ان هذا لا یجری فی کل محل فانه لو غسل عضوا فی الوضوء وترک الربع
او النصف منه فانتم لا تجعلونه مغسولا فالحق ان الواجد لا یجوز صلوته
فی الثوب المخرق سواء کان المکشوف قلیلا او کثیرا واما غیر الواجد فیستر
ما امکن وهو احب من کشف الکل اما لو لم یستر به وصلی عریانا تجوز
صلوته هذا اذا لم یمکن اصلاح المخرق وان امکن فهو فی حکم الواجد
ولا یشتمل الصماء وهو ان یشتمل بالثوب الواحد لیس علی احد شقیه
منه شئ وقد روی النهی عن ذلک فی الصحیحین فمن صلی کذلک عامدا
عالما اثم واعاد لان النهی یقتضی الفساد ولا یسدل وقد ذکرت له معانی
کثیرة فقیل السدل اسبال الرجل ثوبه من غیر ان یضم جانبیه بین یدیه
فان ضمه فلیس بسدل وقیل هو ان یلتحف بثوبه ویدخل یدیه من
داخل فیرکع ویسجد وهو کذلک وهذا مطرد فی القمیص وغیره من الثیاب
وقیل هو ان یضع وسط الازار علی راسه ویرسل طرفیه عن یمینه و
شماله من غیر ان یجعلهما علی کتفیه وقیل هو مجرد ارخاء الثوب کالیهود

حيث يصلون من خيلين ارديتهم وقيل ارسال الثوب حتى يصيب الارض
وعلى هذا فهو والاسبال واحد وقد اختلف فى صحة النهى عن ذلك كما اختلف
فى معناه المراد ولا يخفى الاحتياط فيما هذا حاله وبعض صوره لاشك انها
داخلة فى عمومات ايجاب ستر العورة ولا يسبل ازاره خيلاء لصحة النهى
عن ذلك فان استرخى ثوبه لاعن قصد اولا بقصد الخيلاء فلا باس لحديث
ابن عمر رض قال قال رسول الله صلعم من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم
القيامة فقال ابوبكر ان احد شقى ازارى يسترخى الا ان اتعاهد ذلك منه
فقال انك لست ممن يفعل ذلك خيلاء قال فى المنتقى رواه الجماعة الا
ان مسلما وابن ماجة والترمذى لم يذكروا قصة ابى بكر ولا يصلى فى ثوب
حرير اى كله او كثره لان اطلاق الاسم لا يتحقق بدونه والنهى انما صح عن ثوب
الحرير فمن صلى فيه عالما عامدا اثم ولم تجزئ صلوته وعدم الاجزاء به اولى
من عدمه مع ملاقاة النجاسة او الثوب المتنجس لان النهى يقتضى الفساد
وثوب الشهرة والمصبوغ بالصفرة او الحمرة قد اختلف الاحاديث فيها و
كذلك ثوب الشهرة لا يتعين المراد منه فى كل زمان ومكان وهو مختلف
باختلاف ذلك ولم نقف لذلك عن الشارع ع ما يتعين به المراد وحيث لا
فهو فيما يظهر انه يعتبر فيه ما يعتبره اهل كل زمان بالنسبة لحالهم او
باعتبار ما يريد لابسه فان فعله حبا للشهرة وهو ثوب شهرة كان ذلك
حراما والمحمل الاول احب الى والله اعلم ولا فى مغصوب وكذلك لا يتوضأ
بماء مغصوب او مسخن بحطب مغصوب وقد دل على المنع من ذلك الكتاب

والسنة فمن صلى فى ثوب مغصوب اومكان مغصوب ونحوه كانت صلوته
فى ذلك الثوب اوالمكان محرمة موقوفة لايعطى لها حكم الصحة ولاحكم الفساد
فاذا تاب الى الله عن تعدى حدوده وارضى مالك الثوب والارض ونحوه
فقد زال عن صلوته المانع ولهذا يتبين ان كل منهى عنه لتعلق حق الله
به فقط فالنهى فيه يقتضى الفساد ويلزم اعادته وكل ما كان النهى فيه
لحق العباد فالنهى فيه يمنع الصحة المطلقة يعنى ان تلك العبادة اوالمعاملة
موقوفة على التوبة وترضية المالك وصاحب الحق فاذا زال المانع علمنا
صحة صلوته ومعاملته فان مات رب الثوب اوالارض قبل رضائه
فلا يبعد ايجاب الاعادة حيث لم يوجد من يقوم مقامه فان قام احد
مقامه تبقى موقوفة على ارضائه **فائدة** لبس الثياب هو هيئات
الانسان قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وبه امتاز عن سائر
الحيوانات وهو يختلف باختلاف الناس وباختلاف المكان وباختلاف
الحالات فالمرأة الحرة جميع بدنها عورة غير الوجه والكفين عند الاجانب
وفى الصلوة ما مر وعند المحارم والنساء قد يسامح عما ظهر منها دون السرة
وفوق الركبة والاماء فالمستخدمات عند الاجانب كالحرائر عند المحارم
فان تحقق خوف الفتنة فكالحرائر عند الاجانب ويجوز رؤية اجنبية
للشهادة والقضاء ونحوها وللمداواة حيث لم يوجد طبيب محرم اوامرأة
تقوم مقامه فى العلم والمعرفة وعورة الرجل هى ما تقدم ويستحب للواجد
ان يلبس ما يلبسه اماثل الناس واوسطهم ما لم يكن محرما اومكروها

ولا یجوز کشف السوأتین الا للزوج او الزوجة او الامة او رب الامة اذا لم تکن متزوجة بغیره وقال الاحناف یجوز کشف العورة للحامی وهذا مما لا دلیل علیه ویرده اطلاق الاحادیث اما کشفهما للطبیب المعالج فیما لابد منه فیجوز للضرورة ویکره النظر الی باطن الرحم وکذلک کشفهما فی الخلوة الا لحاجة او غسل ونحوه واختلف فی الافضل وقد اتفق عامة البشر علی استحسان التستر وبه عملوا وهم لا یزالون یتحرون احسن هیآت اللباس فی مظاهرهم واجتماعاتهم وقد رکز فی طبائعهم التجمل بذلک لتعظیم ملاقاة من یرون له عظمة منهم لکن لما کان باعث حب الشهوة والجاه والبطر قد یخرج بهم عن حد الاعتدال فیتجاوزون الی اللبس الباعث علی اتصاف النفس بصفات ردیة کالکبر والی ما یکسر قلوب المحتاجین ویولد فی انفسهم الحسد الباعث علی التقاطع والاضرار بالهیأة الاجتماعیة اوجب الشارع اصل التستر لئلا یکون امر العبادة مستهانا ولترسخ فی الانفس منزلة العبادة وتعظیم المعبود ولئلا یجر علم التستر الی فتن لا تنحسم فکان ما شرع من التستر اعدل الامر واوسطها فمنع من ثیاب الشهرة کالحریر ونحوه حفظا للمساواة ولو من بعض الوجوه لانها ای المساواة اعظم اسباب الانضمام الاجتماعی ولئلا یتصف العابد بصفات تنافی ما یقتضیه مقامه فیکون حاله مکذبا لقوله ورغب فی استحسان الثیاب واستعمال الطیب ونحو ذلک مالم یبلغ الی الکراهة والحرمة سیما فی صلوة العیدین والجمعة والاحتفال بالدیانات فکل من تزین باحسن الثیاب واستعمل الطیب

الطيب وغرضه تعظيم المعبود عز وجل واهتم لذلك فوق اهتمامه للحضور
عند السلاطين وامراء الدنيا فهو ماجور لاماذور ورأيت بعض العامة
هداهم الله انهم يلبسون احسن الثياب ويتزينون باحسن زينة
اذا كان قصدهم لقاء الامراء او الحضور عند سلاطين الدنيا ولا يبالون
لو حضروا الصلوة الجمعة او العيدين فى الثياب الدلة والرثة فهم ما قدروا
الله حق قدره ويسن ان يصلى فى النعلين اذا كانا طاهرين ولو بمسحهما
بالارض لقوله صلعم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم رواه
ابوداود وقوله صلعم اذا جاء احدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان رأى
خبثا فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما رواه احمد وابوداود فان اقتضته
المصلحة ان لا يصلى فيهما اما الخوف فتنة وتوقع مضرة او لظن فوات مصلحة
راجحة خلعهما وصلى بدونهما كما صرح بذلك شيخ الاسلام ابن تيمية وقال
ان اصول الشريعة تؤيده والعجب من بعض الاحناف الجهلة انهم يغضبون
على من صلى فى نعليه ولا يغضبون على امامهم فانه جوز ذلك والمسئلة
مصرحة فى كتبهم متفقة عليها انه يجوز الصلوة فى النعلين والوقت من شرائط
صحة الصلوة ووجوبها ولو تقديرا والمراد به ما يعم وقت الضرورة والعذر وهى
بعده قضاء قد تقدم الكلام فى اوقات الصلوة وتحديدها والمراد ههنا
التنبيه على انه شرط لوجوبها كما انه شرط لصحتها وقد نطق بذلك الكتاب
والسنة فما لم يدخل اى وقت الصلوة ولو تقديرا كايام الدجال ومن يسكن
فى ناحية القطبين ومن ضاهاهم ممن قد يوجد عندهم النهار او الليل

اربع وعشرین ساعة واما من کان عندهم النهار او اللیل اقل من اربع و
عشرین ساعة بما یکون به الغروب والطلوع فهؤلاء یصلون نحو ما نصلی
فاذا کان النهار عندهم ثنتین وعشرین ساعة مثلا فنختار ان یصلوا الظهر
عند الزوال ثم یقدرون لوقت العصر بالفیٔ ای فیکون نسبة ظل الشئ الیه فی یومهم یساوی نسبة
ظل مثله الیه فی یومنا وبالغروب یدخل وقت المغرب ثم ان کان یغیب الشفق عندهم فالامر
واضح فی العشاء والصبح لانه اذا غاب الشفق فالفجر لامحالة یکون موجودا
عندهم وان لم یغب الشفق فیصلون العشاء بعد المغرب بفصل یقدرونه
علی نسبة تناسب ضیق الوقت لدیهم وتعدل وتناسب نسبة الفرق بین
المغرب والعشاء عندنا بالنسبة الی لیلنا والمختار عندنا ان من کان لیلهم
او نهارهم اربع وعشرین ساعة وکان لیلهم او نهارهم زائدا علی الآخر
بحیث یعدم عندهم مغیب الشفق ولا یتمیز عن الفجر فهؤلاء لایجب فی حقهم
التقدیر بین المغرب والعشاء اذا صعب بل یصلون کیف تیسر مع التحری
فان الدین یسر وما جعل علیکم فی الدین من حرج وقد تقدم ان النبی صلعم
صلی فی المدینة وجمع بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء بلا سفر ومطر
وقال الراوی لئلا یحرج امته بقی الکلام فی البلاد التی لایمتد فیها وقت المغرب
الی ان تصلی العشاء والفجر بل تطلع الشمس بعد الغروب بزمان لایمکن
ان یصلی فیه اکثر من ثلث رکعات فزعم البعض بعدم وجوب العشاء والفجر
فی تلک البلاد وکذلک فی ارض تسعین التی یومها ولیلتها سنة کاملة قالوا
لایجب هناک الا خمس صلوات فی السنة وعندنا یجب ان یصلی بالتقدیر

اسند لا بحديث الدجال فصلى الله على ذى الدين القيم الصراط المستقيم
من لدن خبير حكيم رؤف رحيم وقد رأيت منذ عهد بعيد لبعض
الناس كلاما فى هذا المقام لا اتذكره الأن وما ذكرته هو المختار لمطابقته
الاثار اما الصوم فى تلك البلاد التى لا يمتد فيها وقت المغرب فمعفو عنه
لمكان الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يجب
فى ارض بتعين لعدم علة الوجوب وهو شهود رمضان وان يستقبل
الكعبة اى يستقبل عين الكعبة ان كان مشاهدا لها او فى حكم المشاهد
وجوبا لا تصح الصلوة المفروضة بدونه الا لضرورة او عذر كما سياتى فى
صلوة الخوف والا النافلة وسياتى ذلك قريبا ان شاء الله تعالى لان من تمكن
من اليقين لا يعدل الى الظن والاحاديث متواترة بوجوب الاستقبال و
قد نص على ذلك الكتاب العزيز وكون الاستقبال شرطا او فرضا هو مذهب
الجمهور واختار بعضهم الوجوب وصحة الصلوة بدونه واختاره من اصحابنا
الشوكانى وتبعه السيد على عادته والحق ما قدمناه ان من تعمد الصلوة
الى غير القبلة بلا عذر رعدم الاعتداد بصلوته ولزم القضاء عليه لما قدمنا
انفا من الكلام على ما يجعله بعضهم شرطا وقد عرفت ان مدار ذلك على ما
اصطلحوا عليه والا فالاصل ان الصحة ما طابقت الامر والحل والفساد وعدم
الاجزاء ما خالف ذلك وصادمه وكذلك ما نهى عنه فانه فساد والعمل
فاسد وما ذكروه من حدود والشروط والموانع فمجرد اصطلاح ولو ورد عن
المعصوم فالواجب اعتباره ونحن لا ننكره وانما ننكر الحصر فيه وما ذكر

الشوكانى فلا يمنع الا الشرطية او الفرضية للصلوة بحيث لا تصح بدونه لان
تلك واقعات ضرورة ولها احكام تخصها وايضا هؤلاء الذين صلوا فى الظلمة
قد ذكر فى نفس الحديث انهم عجزوا عن معرفة القبلة اجتهدوا وعجزوا
وهؤلاء لا شك ان صلوتهم كلا على حياله انما كان للضرورة وكذلك صلوتهم
فى يوم الغيم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غير القبلة لانهم صلوا
الى الجهة التى ظنوها قبلتهم وذلك هو الواجب عليهم فى تلك الصلوة فهذان
الحديثان على ما فيهما من المقال لا يصلحان للنقض فما بالك بهما عند معارضة
الاحاديث الصحاح المتواترة معنى ولا يصلحان لمعارضة نص الكتاب
العزيز نعم فيهما دلالة على رد من ذهب من فرق فى وجوب الاعادة بين بقاء
الوقت وعدمه كما قال فى السيل قلت والامر بالاستقبال فى حديث المسئ
صلوته حجة واضحة فى ان الاستقبال فى الصلوة لابد منه ولا تجزئ الصلوة
بدونه وذلك لان النبى صلعم قال له مرات ارجع وصل فانك لم تصل فلما
عجز عما قسم له انه لا يحسن غير ما فعل قال له رسول الله صلعم معلما اله
ما اذا اتى به اجزأته صلوته اى ما لابد له من الاتيان به وما لا تجزى الصلوة
الا به فيما يروى عنه ابو هريرة فى حديث سياتى ان شاء الله فاذا قمت الى الصلوة
فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر الحديث فقوله ثم استقبل القبلة
واضح فى المراد لان تعليمه ذلك بعد قوله ارجع فصل فانك لم تصل هو فى
معنى قوله لا صلوة لمن لم يصل على الصفة التى علمتك ولذلك جعل الفقهاء
معيار الفروض الصلوة وسياتى الكلام عليه فى باب صفة الصلوة ان شاء الله تعالى

فليتامل ومن كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر لانه معذور وسياتى
الكلام عليه فى محله ان شاء الله تعالى ومن تعذر عليه مشاهدة الكعبة
استقبل الجهة بعد التحرى اى كالاعمى الذى لا يمكنه او يتعسر عليه لمسها
ولو بدليل والغائب عنها يتحرى الاستقبال الى الكعبة ويكفيه التوجه الى
جهتها لان ذلك هو المستطاع له ولقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه ابن ماجة والترمذى وصححه وفى المنتقى وقوله ع فى حديث ابى ايوب
ولكن شرقوا او غربوا يعضد ذلك واطال فى النيل على ذلك فان شئت
فارجع اليه وقال الاثرم سألت الامام احمد بن حنبل عن معنى الحديث
فقال هذا فى كل البلدان الا بمكة عند البيت فانه ان زال عنه شيئا و
ان قل فقد ترك القبلة وقوله هذا فى كل البلدان يعنى به انهم يستقبلون
الجهة ولو ظنا بعد الاجتهاد والتحرى ومن صلى فى سفينة تحت الكعبة توجه
حيث شاء لاستواء بعد الجهات بالنسبة لما بينه وبين الكعبة وكذلك اذا
كان فى ارض تحت عين الكعبة سواء سواء او كان فوق الكعبة فى الطيارة
(بيلون) وقد يقال فيما اذا كان تحت الكعبة انه يتوجه الى احد القطبين
لما وقع على طول الزمن من التسطيح فى جانب القطبين فمن تحقق ذلك
او ظنه صحيحا فعليه ان يتوجه الى احدهما اذ هما اقرب جهات الواقف
تحت عين الكعبة ويلزم على المصلى التوجه الى اقرب الاقواس فيما بينه
وبين الكعبة مثلا من كان فى الدكن (الجنوب) من الهند يتوجه الى المغرب
لا الى المشرق وذلك لان المتوجه الى الكعبة شرقا اذا كان فى الدكن من الهند

یکون بعد القوس بینه وبین الکعبة ١٩ ٣ درجة تقریبا وذلک یعادل
خمسة اضعاف المسافة بینه وبینها اذا توجه الی جهة المغرب تقریبا
فالواجب فی حق القادر ان یتوجه الی الکعبة المعظمة من اقرب جهاتہ
حین ارادة الصلوة ولا تکلف العوام بمعرفة عین الکعبة ولا سمت القبلة
بالاصطرلاب والآلات الریاضیة والبراهین الهندسیة لان نبینا صلعم
قال نحن امة امیة لا نکتب ولا نحسب ومن ههنا تدرک نکتة جواز
الصلوة مع ترک الاستقبال فی نافلة السفر وصلوة الخوف ونحوها وعلیه یحمل
قوله تعالیٰ فاینما تولوا فثم وجه الله ای لما کان المتوجه لابد ان یصادف جهة
الکعبة فی اکثر البلاد الا انه تارة یکون توجهه الیها من قوس قریب وتارة
من قوس بعید فاغتفر هذا الفرق للمعذور ولمن یصلی النافلة فی
السفر وتحقیق ذلک بالبرهان محل آخر ومن تحری القبلة وصلی ثم علم
انه اخطأ فلا تلزمه الاعادة وفاقا للاحناف وهو مذهب سعید بن
المسیب وعطاء والشعبی وغیرهم وعن الزهری ومالک وغیرهما
تجب الاعادة فی الوقت لا بعده وعن الشافعی یعید اذا تیقن الخطاء
مطلقا وهو المختار عند اصحابه وظاهر السنة تردهذین القولین و
قیاسهم علی الحاکم الذی یجد النص بخلاف حکمه غیر مسلم ولا صحیح
لوجود الفارق باختلاف حقیقة المسألتین وما یترتب علیهما ولان احدهما
عبادة والاخری اثبات قضیة بولایة والعابد یعمل لنفسه بظنه وذاک
یقضی علی غیره بحکمه وقد یتسامح فی العبادات ما لا یغتفر فی المعاملات

ولو رجعنا فی هذه المسئلة الی القیاس لکان القیاس الصحیح ان لا تعاد الصلوۃ
بعد فعلها بالاجتهاد لان من اجتهد للقبلة وصلی فقد اتی بما فی وسعه و
لا یکلف اکثر منه لقوله تع لا یکلف الله نفسا الا وسعها یوضحه جلیا اذنه
للخائف ان یصلی این ولّی وجهه وکذلک فی نافلة السفر فالقیاس علی هذا
اولی من القیاس علی حکم الحاکم الذی ینقض اذا خالف النص علی انه
قد ورد فی المسئلة ما یجب الاذعان والانقیاد له عن عبد الله بن عمر رض
قال بینما الناس بقباء فی صلوۃ الصبح اذ جاء هم اٰتٍ فقال ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قد انزل علیه اللیلة قراٰنٌ وقد امران یستقبل الکعبة
فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة ومن ام
قوما فی لیلة مظلمة فتحری القبلة وصلی الی جهة وتحری من خلفه فصلی کلواحد
منهم الی جهة غیر الجهة التی صلی الیها الامام فمن لم یعلم ما صنع الامام حال
الصلوۃ اجزاته وفاقا للاحناف ومن علم فهو کمن تقدم علیه فی الموقف
وسیاتی حکمه لما تقدم ولان کلواحد منهم توجه الی القبلة فی اعتقاده
بعد التحری ولا یضرهم هذه المخالفة کمن صلوا کذلک فی جوف الکعبة والمرجح
من حیث النظر عدم الفرق بین من علم بها فی الصلوۃ وبین من علم بعدها
خلافا للشافعیة مطلقا وللاحناف فی التفریق لان جعلهم من صلی کذلک
کمن صلی فی جوف الکعبة یقتضی انه لا فرق ومن کان فی سفینة تمشی او تتحرك
فی الماء فیکفیه الاستقبال عند التحریم ثم یتم الصلوۃ ولا یبالی الی ای جانب
تحرکت السفینة لانه معذور وکذلک حکم الریل ای المرکب الدخانی الذی

يمشى على سكة الحديد فيجوز الصلوة فيه ولو حين الحركة واذا تعذر القيام او الركوع او السجود فيصلى قاعدا او يومى ايماء **فائدة** السر والحكمة فى ايجاب مطلق الاستقبال هو كون الانسان ذا وجهة بصورته وهيكله كما نرى ذلك ووجهته الباطنية اى قصده وروحانيته تابع غالبا للتوجه الصورى الظاهرى فلهذا كان من كمال الحكمة ان يومر اهل الملة الواحدة بالتوجه فى عباداتهم الى وجهة واحدة ولما كان من الثابت المحسوس ان الله خلق الاشياء مختلفة فى حد ذواتها من حيث الطيب والخبث والشرف والخسة والكمال والنقص وذلك على حسب حكمته الدالة على كمال ربوبيته بخلقة المتقابلات وكانت الكعبة المشرفة زادها شرفا وتعظيما اول بيت وضع للناس الى غير ذلك مما اختصت به من الفضائل والصفات والشمائل وكانت محل ميلاد النبى صلعم وقبلة ابراهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام وكانت عظمتها مركوزة فى قلوب العرب وقلوبهم مشغوفة بحبها وكانوا يظنون انها محل تجلى الرب ومركز نزول رحمته وهم اول من ظهر بهم هذا الدين فكان من كمال الحكمة ان يومروا باستقبال الكعبة المعظمة لتتحد جامعتهم كما اتحد دينهم لئلا يكون اختلاف وجهتهم سببا لاختلاف قلوبهم وبيت المقدس كذلك كان معظما وقبلة للانبياء الماضين وحيث صرف الله قلوب اليهود عن الاسلام فصاروا ايعادون الاسلام لم تبق فائدة فى الاتحاد بوجهتهم فلذا حولت القبلة الى الكعبة بعد ان صلى النبى صلعم الى بيت المقدس سنة او سبعة عشر شهرا ولم تجعل الشمس قبلة وان كانت انور الاجسام واكبرها واعظمها

حذرا عن الوقوع فی الشرك والتشبه بعباد الشمس وللقبلة الواحدة و
توحيد الارادة اسرار يضيق هذا المقام عن استيفاءها وبسطها وقد احاط
بجميع ذلك قوله تعـ ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات الاية فدونك و
التامل فيها فان كل من بين شيئا من اسرار القبلة وتعيين الكعبة لهذه
الامة فانما اخذ شيئا يسيرا مما دلت عليه هذه الاية الكريمة ومع هذا لم يهمل
قلوب اخص الخواص سدى بل راعاها بهذه الاية الكريمة ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب وبقوله تعـ ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم
وجه الله فسبحان ربنا الحكيم العليم **باب صفة الصلوة** اى كيفيتها
المشتملة على فرائض داخلة فی ماهيتها وتسمى ركنا ايضا او خارجة عنها مقارنة
لها وتسمى شرطا وعلى السنن المؤكدة وغير المؤكدة ومن الاولى ما يجبر بسجود
السهو ومنها ومن الثانية ما تفوت بتركه وسياتی ذلك مفصلا ان شاء الله تعـ
فاول فروضها النية وهی قصد العبادة المعنية التی يريد الشروع فيها وانما محلها
القلب ولا يسن التلفظ بها اذ لم يرد فی ذلك نقل لا عن النبی صلعم ولا اصحابه
ولا تابعيهم ولا عن احد من ائمة السلف ولو كان فی ذلك خير لسبقونا اليه
فما يفعله المقلدون من الاحناف والشوافع من قولهم حين قاموا الی الصلوة
نويت ان اصلی صلوة كذا (مثلا فرض الظهر) اربع ركعات مقتديا بهذا الامام
مستقبل القبلة اداء لله تعالى وبعضهم يزيد قبل ذلك التعوذ وقراءة البسملة
ثم يقول نويت احضار النية نويت ان اصلی وبعضهم يصلی على النبی صلعم بعد
التكبير ثم ينوی باللسان كل ذلك عادة مخترعة وخلة مبتدعة لا سنة متبعة

ما سمعنا بها فی الائمۃ السالفۃ ان هذا الاختلاق وقد قدمنا ان کل بدعۃ فی العبادات البدنیۃ المحضۃ بدعۃ سیئۃ یجب الاحتراز عنها ولو فتحنا هذا الباب لسال علینا الفتن موجا موجا اذ کل احد یحدث فی الصلوۃ اشیاء من عند نفسه ویقول هذا احسن لیس به باس وقد قال النبی صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی فکل من زاد علی صلوته او نقص فهو خاطئ مخطئ سواء کان حنفیا او شافعیا او سنیا او شیعیا والاصل فی اعتبار النیۃ و افتراضها قوله انما الاعمال بالنیات الحدیث وقد اجمع علی افتراضها الائمۃ الاربعۃ وغیرهم من المجتهدین وهل یجوز تقدیمها علی التکبیر قال ابو حنیفۃ واحمد یجوز تقدیمها بزمن یسیر وقال مالک والشافعی یجب ان تکون مقارنۃ للتکبیر لا قبله ولا بعده وقال القفال من ائمۃ الشافعیۃ اذا قارنت النیۃ ابتداء التکبیر انعقدت الصلوۃ وقال النووی امام المتاخرین منهم المختار انه یکفی المقارنۃ العرفیۃ العامۃ بحیث لا یعد غافلا عن الصلوۃ اقتداء بالاولین قلت هذا الاخیر ارجح وهو المطابق لما قرره اصحابنا والله اعلم

ثم التحریمۃ لفظا وقد اتفق علی فرضیتها الائمۃ الاربعۃ وحکی عن الزهری انها سنۃ بالتکبیر خلافا للاحناف واستدلوا بان التکبیر هو التعظیم لغۃ وهو حاصل بای لفظ دل علیه ولو کان بغیر العربیۃ کالله اجل او اعظم او الرحمان اکبر او اجل او لا اله الا الله او الله بزرگ ست وهو منقوض لان التکبیر یطلق ویراد به التعظیم ویطلق ویراد به قول القائل الله اکبر ودلالته علی هذا الثانی دلالۃ عرفیۃ شرعیۃ وهی مقدمۃ علی اللغویۃ لقوله تعالی وربک

فکبر ولقوله ع فی حدیث المسئ صلوته اذا قمت الی الصلوة فکبر ولقوله ع
تحریمها التکبیر واصرح من ذلک قوله ع لا یقبل الله صلوة احدکم حتی یضع
الوضوء مواضعه ثم یستقبل القبلة ویقول الله اکبر وصح انه صلعم کان
یفتتح صلوته کذلک وقد قال صلوا کما رأیتمونی اصلی وهذا الحدیث یدل
علی وجوب جمیع ما ثبت عنه صلی الله علیه وسلم فی الصلوة من الافعال
والاقوال الا ما ثبت ترکه عنه صلعم احیانا او التخییر فیه ویؤکد الوجوب کونها
بیانا لمجمل قوله تعالیٰ اقیموا الصلوة وسیاتی ان شاء الله بیان ذلک ومن کان
یحسن التلفظ بالعربیة لم یجزئه الا بها خلافا لابی حنیفة رح ومن عجز ترجم
الی ای لغة شاء لان ذلک مستطاعه ویجب علیه التعلم وقد دل الشرع
علی وجوب التفقه فیما لا بد منه وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب ویجری
ذلک فی کل واجب قولی واذا فرط فی التعلم هل یجب علیه قضاء ما صلی
بالترجمة مدة التفریط قال الشافعیة نعم قالوا ویجب علی الاخرس تحریک
لسانه علی مخارج الحروف اذا امکنه ذلک ولا یبعد قولهم لان المیسور
لا یسقط بالمعسور ویسن للامام رفع صوته به بحیث یسمعه المقتدون
او بعضهم للاتباع فی ذلک فان کثروا فلا باس بالمبلغ (کما هو مرسوم فی
الجماعات الکبیرة فیها ناس یبلغون تکبیرات الامام الی من وراءهم) وقد
یستدل علی ذلک بصلوته صلی الله علیه وسلم فی مرضه بابی بکر والناس
یقتدون بصلوة ابی بکر قال الشافعیة وکذا الاحناف واذا نوی برفع صوته
الاسماع فقط او اطلق بطلت صلوته وقولهم مردود بامره صلی الله علیه وسلم

بالتسبيح تذكيرا لما سهاه الامام نعم ينبغي ان ينوي الذكر او الاسماع معه
خروجا من خلافهم ورفع يديه بحيث يحاذي كفيه بمنكبيه واصابعهما
اذنيه مقارنا للتكبير ولا يضر تاخير وتقديم يسير ورفع اليدين عند
تكبيرة الاحرام مجمع عليه بل قال داود وبعضهم بوجوبه وحده هو ما ذكرناه
وفاقا للاحناف والشافعية وما ذكر صاحب الهداية عن الشافعية من ان
الرفع عندهم الى المنكبين غير صحيح بل الموجود في كتبهم هو ما ذكرناه كما في
التحفة وغيرها ويضع اليمنى على اليسرى ثم يضعهما على صدره لحديث
وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع
يده اليمنى على يده اليسرى على صدره اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وصححه
وقال الاحناف تحت السرة واستدلوا بما يروى عن علي عليه السلام من السنة
وضع الاكف على الاكف تحت السرة اخرجه احمد وابوداود وهو ضعيف غاية
الضعف وهذه التحتية لا غاية لها فبعض الجهلة منهم تبلغ اصبعه الى الذكر
وهو سوء ادب عياذا بالله وقال بعضهم المقصود من الوضع تستر الذكر
وهو عجيب لانه كفى بالثوب ساترا وقال الشافعية فوق السرة واستدلوا
بحديث وائل الذي ذكرناه وهو لا يدل على مرادهم وعن امامنا احمد بن
حنبل روايتان كالمذهبين ورواية ثالثة انه يخير بينهما قال الترمذي
والكل واسع وبه قال الاوزاعي وابن المنذر وشيخنا ابن تيمية لكنه قال
على الصدر اولى وعن مالك روايتان احدهما انه يضع تحت صدره والثانية
وهي المختارة عند اصحابه انه يرسلهما ولا يضع احدهما على الاخرى واليه

ذهبت الامامية والزيدية فمن جعل الارسال من شعائر الروافض فقد
اخطأ غير ان الاولى والاوفق بالسنة هو الوضع على الصدر بعد الفراغ
من الاقامة وتسوية الصفوف ان كان اماما لحديث النعمان بن بشير قال
كان رسول الله صلعم يسوى صفوفنا اذا قمنا الى الصلوة فاذا استوينا
كبر ومن طريق اخرى عنه قال كان رسول الله صلعم يسوينا فى
الصفوف كما يقوم القدح حتى اذا ظن ان قد اخذنا عنه ذلك وفقهنا اقبل
ذات يوم بوجهه اذا رجل منتبذ بصدره فقال لتسون صفوفكم او ليخالفن الله
بين وجوهكم اخرجه مسلم والترمذى وصححه كذا فى النيل ومن فروضها
القيام فى فرض للقادر غير المعذور اى ولو فى فرض صبى لقوله صلعم
لعمران بن الحصين وكانت به بواسير صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان
لم تستطع فعلى جنب رواه البخارى زاد النسائى فان لم تستطع فمستلقيا
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما صلوة النفل فسيأتى واما غير القادر كالمريض
والمعذور كمن كان فى سفينة وخاف السقوط فى البحر لطرو دوران او
فى الرييل وخاف ان يسقط فتصيبه نكاية فقد دل الحديث المتقدم على انه
يعتاض عن القيام ما استطاعه من قعود وغيره مما ذكر فى الحديث ولا يعدل
عن مرتبة الى ما دونها الا عند عدم الاستطاعة كما هو صريح فى الحديث
ولا عبرة بندرة العذر وكثرته اذ لم يقيد ذلك صلعم بقيد خلافا للشافعية
ووفاقا للاحناف ويشترط للقيام ان يكون بحيث يسمى قائما لغة وهو ان
ينصب فقار ظهره فان وقف منحنيا او مائلا بحيث لا يسمى قائما مع استطاعة

لم يكفه فان صلے كذلك لزمته الاعادة كما دل على ذلك حديث المسئ صلوته
فان لم يطق ذلك وصار كراكع اجزئته لانه اولى من القعود كما تقدم فى الحديث
ويلزمه ان يزيد فى الانحناء لركوعه ولو امكنه القيام دون الركوع والسجود
قام وفعلهما بقدر امكانه اى يومى ايماء لهما ويجعل ايماء السجود اخفض
من الركوع لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولقوله صلعم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم الحديث لا احفظ لفظه الآن ولان الحديث المار
انقايدل على جواز ذلك فتامل وقيل اذا لم يقدر على الركوع والسجود فيصلے
قاعدا او يومى ايماء ولم اجد لهذا دليلا يعتمد عليه واذا صلے قاعدا فيكره
الاقعاء الا اذا لم يستطع غيره ويسن بعد التحريم دعاء الاستفتاح ثم
التعوذ ويسرهما اى لكل مصل والماموم يقرأ ذلك اذا كان موافقا فان شرع
الامام فى القرأة فلا يسن له ذلك بل يقرأ الفاتحة ثم ينصت وقال الشافعية
يسن له ايضا اذا ادرك الامام فى القيام ولم يخف فوت قرأة الفاتحة او بعضها
وقوله صلعم لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب يرد عليهم وقد ورد الافتتاح بادعية
كثيرة ايها فعل فقد احسن والتزام الاحناف سبحانك اللهم وبحمدك وعدم
الالتفات الى ادعية اصح واقوى منه مما يقضى منه العجب ولو افتتح بدعاء
غير ماثور ولا مناقض للصلوة كفاه والاولى الماثور منه اللهم باعد بينى
وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى
كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج و
الماء والبرد اخرجه الجماعة الا الترمذى ومنه الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا

وسبحان الله بكرة واصيلا وقال الشافعية افضلها ما رواه على كرم الله وجهه
قال كان النبى صلے الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي
للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي
ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى
واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى
لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف
عنى سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس اليك
انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر ادعية للركوع
الى اخر الحديث واقتصر بعضهم على بعضه الى قوله وانا من المسلمين اخرجه
احمد ومسلم والترمذى وصححه فان شرع فى التعوذ او فى القراءة قبله فاته
ولم يقرأه لما ورد من رواية ابى هريرة محله بين التكبير والقراءة - اما التعوذ
فقد قال تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولحديث
ابى سعيد الخدرى عن النبى صلعم انه كان اذا قام الى الصلوة استفتح ثم
يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه
رواه احمد والترمذى وقد روى التعوذ بالفاظ كلها متقاربة وكلها معاذ فبى
فبايها تعوذ كفاه وهل يتعوذ فى كل ركعة قبل كل قراءة قول الحديث وارد فى
فعله ذلك فى اول ركعة لكنه لم يأت ما يدل على منع الاتيان فى كل ركعة وعموم
الاية يدل على مشروعية ذلك قبل كل قراءة فالظاهر استحبابه فى كل ركعة

كما هو مذهب العطاء والحسن وابراهيم ورجح من اصحابنا الشوكاني الاقتصار
عليه في الاولى والله اعلم ومنها القراءة وتتعين الفاتحة لكل ركعة اما مطلق القراءة
فقد اتفق الائمة الاربعة على فرضيتها في صلوة الامام والمنفرد في ركعتي الفجر
وفي الركعتين الاوليين من غيرهما قال في رحمة الامة واختلفوا فيما عدا ذلك
فقال الشافعي واحمد تجب في كل ركعة من الصلوات الخمس وقال ابو حنيفة
لا تجب القراءة الا في الاوليين قلت وكلام الهداية ظاهر في انها فرض في كل ركعة
وليس الخلاف الا في تعيين الفاتحة وسياتي الكلام عليه ثم قال وعن مالك
روايتان احدهما كمذهب الشافعي واحمد والاخرى انه ان ترك القراءة في
في ركعة واحدة من صلوته سجد للسهو واجزأته صلوته الا الصبح فانه
ان ترك القراءة في احد ركعتيها استانف الصلوة وما ذكرنا في المتن يعم الفرائض
والنوافل فتجب قرأة الفاتحة في كل ركعة من السنن والنوافل الرباعية اما ضم
السورة فسنة كما سياتي اما الماموم فقال ابو حنيفة لا تجب عليه القرأة سواء
جهر الامام ام خافت بل لا تسن له بحال وكذلك قال مالك واحمد لكن كره مالك
قراته فيما جهر فيه الامام وان لم يسمع قراته واستحب احمد ان يقرأ فيما خافت فيه
الامام والمعتمد عند اصحابنا والشافعي افتراض القرأة على الماموم مطلقا جهر
الامام ام اسر في كل ركعة وعن الاصم والحسن بن صالح ان القراءة سنة واختلفوا
في تعيين قرأة الفاتحة فيما ذكر فقال الشافعي ومالك واحمد في المشهور عنه
تتعين وهو المعتمد عند اصحابنا وقال الاحناف ان قرأ غير الفاتحة اثم واجزأته
صلوته وقال ابو حنيفة اقل ما يجزيه اية ولو قصيرة ولو بالفارسية فيكفي عنده

مثل مدہامتان اور ترجمہ وبا غ نسیا۔ کما حکی القفال من الشافعیۃ و
علی ہذا القول جوز بعض الاحناف ان یقرأ آیۃ ہی کلمۃ وکل آیۃ ہی حرف
واحد نحو ص او ق او ن لو نہا آیات عند بعض القراء وکان رجل من الاحناف
یصلی فاذا قام ما توقف حتی قد ر ما یقرأ آیۃ واحدۃ ان رکع فسألہ رجل ای شئ
تقرأ وانت قائم قال اقول ساق ثم ارکع فالسین اشارۃ الی سبحانک اللہم
والالف الی الفاتحۃ والقاف الی سورۃ الاخلاص وقال محمد وابی یوسف اقل ذلک
ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ واستدلوا علی ذلک بقولہ تعٰ فاقرؤا ما تیسر
من القرآن قالوا ان الزیادۃ علیہ بخبر الآحاد لا یجوز لکنہ یوجب العمل
فقلنا بوجوبہما ای فالواجب عندہم ہو ما ثبت بالسنۃ والفرض ما ثبت
بالقرآن وترک الواجب اثم والعبادۃ مجزئۃ بخلاف الفرض وہذا تفریق
بین احکام الشرع بلا دلیل فانہ لا یجوز التفریق بین اللہ ورسولہ صلعم
والکل لم نعلمہ الا بتوسطہ صلعم واحکام الشرع کلہا من عند اللہ واللہ یقول
ولو تقول علینا بعض الاقاویل الآیۃ وقال وما ینطق عن الہوے وقال
ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ الآیۃ ونقول
الزاما کیف زدتم علی کتاب اللہ ان تبتغوا باموالکم وقدرتم المہر بعشرۃ دراہم
فصاعدا بروایۃ ضعیفۃ منکرۃ بل موضوعۃ وکیف زدتم علی کتاب اللہ والسارق
والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما بروایۃ ضعیفۃ منکرۃ لا قطع فی اقل من عشرۃ
دراہم وکیف زدتم علی کتاب اللہ للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون
ویوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وقلتم ان الانبیاء لا یورثون

واستدل للتم على ذلك بخبر الواحد ونظائرها كثيرة لو بينا كلها طال الكتاب
فان قيل ان القرآن متواتر بالاسانيد المعتبرة فثبوته يقيني بخلاف آحاد
السنة قلنا ان آحاد بالنسبة الى حال من بلغته قد تفيد اليقين ايضا
ولو استربنا في ثبوت حديث منها لم يجز لنا ان نثبت به على الامة حكما ولو ندبا
فضلا عن الايجاب وايضا استصحاب بقاء الحكم وعمومه انما هو ظني فرفع
هذا الظني لم لا يجوز بالسنة حتى لو سلمنا ان احاديث الاحاد المعتبرة ظني
وقد مر البحث في ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب وايضا استدلالهم
بهذه الاية لا يستقيم اذ فيه افتراض ما تيسر من القرآن وذلك مختلف
باختلاف الاشخاص فمن الناس من يتيسر عليه قراءة ربع القرآن او ثمنه
فيلزم افتراض هذا القدر عليهم وايضا استدلالهم بالاية على محل
النزاع هو صرف للاية عن المراد منها ووضع لها في غير وضعها وغاية
ما يمكن ان يقال ان ظن المجتهد اداه الى ما قال فهل يسوغ رد السنن
الصحيحة وما تواتر من عمله صلعم وعمل اصحابه بمثل هذا الظن و
الاجتهاد وايضاح ذلك ان الله فرض على رسوله صلعم اول ما فرض قيام
الليل اي معظمه بان يزيد على نصفه واكتفى منه بقيام نصفه وانقص
منه قليل اي لم يكلفه التقدير اليقيني لان ذلك يقتضي كثير مشقة و
لم يكن حين ذاك ساعات فامتثل صلعم امر ربه وقام هو واصحابه كل ليلة
حولا كاملا وقيل اقل وقيل اكثر حتى ورمت اقدامهم وسوقهم ثم خفف الله
عنهم ونسخ وجوب قيام الليل بقوله تع في هذه السورة ان ربك يعلم انك تقوم

ادنی من ثلثی اللیل ونصفہ وثلثہ وطائفۃ من الذین معک واللہ یقدر
اللیل والنہار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم الآیۃ ومما یدل علی النسخ قولہ تعم
ومن اللیل فتہجد بہ نافلۃ لک عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا وقد دلت
الاحادیث المتواترۃ معنی وحکما علی نسخ وجوب قیام اللیل فان اللہ تعم
اقالہم عن الحرج وعفا عنہم ما اوجبہ والتزموہ من قیام اللیل و ہو المراد
من قولہ فتاب علیکم ومما یزید ذلک بیانا امرہ بالتہجد نافلۃ والنافلۃ غیر
الواجبۃ ثم حسن لہ ذلک بما یبعث ہمتہ بغایۃ النشاط والسرور بان جعل
ہذا التہجد من اسباب ما قدرہ لہ یوم القیمۃ من المقام المحمود وہو خاص
لہ صلعم والمسبب تابع لسببہ فلا تدخل الامۃ فی ہذا الخطاب بالقصد
الاول فاستحباب التہجد للامۃ انما ہو من باب التاسی بہ صلعم و اطلق
علی صلوۃ اللیل القیام لانہ معظمہا واشقہا وذکرہ تلاوۃ القرآن فاذا خفف
عنہم التلاوۃ فقد خفف عنہم القیام وعلی ذلک فالفاء فی قولہ تعم فاقرأوا
ما تیسر من القرآن للتفریع والتعقیب وابقاءً لقیام اللیل وصلوتہ علی الندب
والاستحباب بعد الافتراض والایجاب والمراد بما تیسر من القرآن ما سہل
علیہم من صلوۃ اللیل والا لزم ان تکون صلوۃ اللیل مطلقا غیر مشروعۃ
ولا مستحبۃ وہذا لا یقولہ الاحناف فتعین ان المراد بالقرأۃ فی ہذہ الآیۃ
ہی الصلوۃ والامر للندب بدلیل الاحادیث الواردۃ لعدم وجوب قیام اللیل
واللفظ لا یدل علی حقیقتہ ومجازہ معا کما تقرر فی الاصول و الاحناف قد غلطوا
فی تفسیر المراد بالقرأۃ کما عرفت وغلطوا ایضا فی تعیین المقدار الذی یجزی

ویکتفی بہ لانہ علی تسلیم قولہم ان المراد بقرأۃ ما تیسر من القرآن ھی قرأۃ
القرآن فی القیام فی الصلوۃ یکون تقدیرھم نما ذکروہ غلطا بینا لان ماتیسر
من القرآن ھو معظم صلوۃ اللیل الباقیۃ علیہم نفلا واستحبابا فلا یجوز حمل
القرأۃ المتیسرۃ علی آیۃ قصریۃ ککلمۃ اوحرف کما ھو مذھب الامام ابی حنیفۃ
ولا علی آیۃ طویلۃ اوثلاث آیات قصار کما ھو قول محمد و ابی یوسف لان ذلک
مخالف للعدل فی اخذ معانی القرآن مما دل علیہ سیاقہ وفحوی خطابہ
اما استدلالہم بقولہ تعہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن علی القرأۃ فی قیام المکتوبات
فھو مخالف لمنطوق الآیۃ ودلالۃ سیاقہا لما عرفت من انہا فی صلوۃ اللیل
وجوبا ثم استحبابا ونفلا واذا کان قرأۃ ما تیسر من القرآن یراد بہ ھنا صلوۃ
اللیل فھو مجاز ارادہ المتکلم فلا یجوز لنا حملہ علی غیر ما ارادہ وان کان حقیقۃ
وان کان یراد بہ القرأۃ فی صلوۃ اللیل فقد عرفت مما تقدم انہ لا یطلق الجزء
علی الکل الا لمزیۃ تخصہ ککونہ اھمہا ومعظمہا وعلیہ فلا یعقل تحدیدہ
بما حددوہ من آیۃ قصیرۃ او طویلۃ وعندنا لا یصح ان یقال ان قیام معظم
اللیل شاق فاکتفوا عنہ بقرأۃ آیۃ ھی کلمۃ اوحرف ان ھذا ما یجل عنہ کلام اللہ تعہ
وایضاً العطف فی قولہ تعہ فاقرؤا ما تیسر منہ واقیموا الصلوۃ یقتضی المغائرۃ
ویعین المراد بقرأۃ ما تیسر منہ ھی صلوۃ اللیل المستحبۃ وعلیہ فالتقدیر
صلوا ما تیسر من صلوۃ اللیل واقیموا الصلوۃ المکتوبۃ وھذا ظاہر لا غبار علیہ
ومن رام غیر ذلک فکلامہ لا یخلو عن تکلف وعدول عن الظاہر ونقول ایضاً
لا خلاف عند کم ان المصلی اذا شرع فی قرأۃ آیۃ تعینت علیہ ووجب علیہ اتمامہا

وکانت هی الفرض المعین علیه قرائتها دون ما سواها من القرآن وانما کانت هی
فرضه بتعیینه وشرعه فیها وذلک من عجیب تناقضکم فهلا وسعکم ان تقولوا
بتعیین افتراض قرأة الفاتحة لتعیین رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک
وسلمتم من التناقض والجرأة علی مخالفة السنن الصحیحة اللهم سلم سلم
واستدلوا ایضاً علی عدم تعین الفاتحة بما فی حدیث المسئ صلوته بلفظ ثم
اقرأ ما تیسر معک من القرآن والجواب انه قد ورد فی هذا الحدیث نفسه ایضاً
بلفظ ثم اقرأ بام القرآن فقوله ما تیسر مجمل مبین او مطلق مقید او مبهم مفسر
بذلک لکون الفاتحة هی المتیسرة لحفظ المسلمین لها من قرائته صلعم لها فی کل
صلوة او لعل ذلک فی حق من عجز عن الفاتحة وکان یحفظ غیرها من القرآن
کما جاء فی بعض روایات هذا الحدیث ایضاً عند العجز عن قرأة القرآن بلفظ
فان کان معک قرآن والا فاحمد الله وکبره وهلله وقیل ان المراد بما تیسر ما زاد
علی الفاتحة جمعاً بین الادلة لان حدیث الفاتحة زیادة وقعت غیر معارضة
قال فی النیل وهذا الکلام انما یحتاج الیه علی القول بان حدیث المسئ صلوته
یصرف ما ورد فی غیره من الادلة المقتضیة للفرضیة واما علی القول بانه
یوخذ بالزوائد فالزوائد فلا اشکال فی تحتم المصیر الی القول بالفرضیة بل القول
بالشرطیة لما عرفت انتهی واذا عرفت ان الآیة لا تدل ولا تتعین فی محل النزاع
وان حدیث المسئ صلوته لا یجب ان تحصر فروض الصلوة وواجباتها فیه
ولا تلغی به الزیادات اذا وجدت فی غیره من احادیث المعتبرة فلنا فی تعین
الفاتحة وافتراضها او اشتراطها فی الصلوة حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم

قال لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قال فی المنتقی رواه الجماعة وفی لفظ
لا تجزئ صلوة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الدار قطنی وقال اسناده صحيح
وقد روبت احاديث متعددة صحاح بمعناه وفی النيل زاد فيه مسلم وابوداؤد
وابن حبان لفظ فصاعدا لكن قال ابن حبان تفرد به معمر عن الزهری واعلها
البخاری فی جزء القرأة والحديث معروف من طرق اكثرها صحاح ولم ينقل
عن النبی صلعم ولا عن احد من اصحابه ولا من بعدهم ممن يوثق به ترك
قرأة الفاتحة حتی ولا عن احد من المخالفين فی تعيينها ولا شك ان ذلك عمل
مجمع عليه بين الامة وهذا العمل هو مبين للصلوة التی امر الله بها فی كتابه
فالتارك لقراءة الفاتحة القادر علی قرأته هو تارك لما امر الله به وعلمه رسوله
صلعم فی بيان كتابه ولو كان يجوز الاكتفاء بقراءة اية قصيرة اوطويلة عن الفاتحة
لوجد فيه نقل اوعمل عن المعصوم صلعم اوعن احد من اصحابه وحينئذ فهو
رای منكر وقد عرفت ما فيه ويقال للاحناف انتم تستدلون بحديث المسئ
صلوته علی عدم افتراض الفاتحة ثم تتركونه فی افتراض التعديل فتاخذونه
متی شئتم وتتركون متی شئتم وهل هذا الاشئ عجاب وفيما زاد خلاف ای
اختلفوا هل يجب قرأة شئ من القران زيادة علی الفاتحة فقال بعض
اصحابنا بلزوم ذلك وعزاه فی النيل الی جمع من العلماء وكلامه يشعر
بترجيح ذلك والحق عندنا خلافه وانه لا يقوی فی القيام من القرأة غير الفاتحة
وقد عرفت ضعف الزيادة المذكورة ويمكن ان يقال المراد بقوله فصاعدا
علی تسليم ثبوته دفع توهم حصر الحكم كما قال الحافظ وقد سبقه الی هذا المعنی

البخاری فی جزء القرأة فقال ان قوله فصاعدا نظیر قوله لا تقطع الید الا فی ربع دینار فصاعدا او یحمل ذلک علی الندب والاستحباب جمعا للاحادیث انتہی ملخصا من النیل وفیه وقد عورضت هذه الاحادیث ای احادیث الزیادة علی الفاتحة بما فی البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة رض قال فی کل صلوة یقرأ فما اسمعنا رسول الله صلعم اسمعناکم وما اخفی عنا اخفینا عنکم وان لم تزد علی ام القرأن اجزأت وان زدت فهو خیر ثم قال وقد اخرج ابو عوانة هذا الحدیث کروایة الشیخین الا انه زاد فی اٰخره وسمعته یقول لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وذکر ان الحافظ ابن حجر رفع الکلام استشکل ذلک بالنسبة الی جمیع الحدیث انتہی ملخصا قلت واذا صح رفع ما اخرجه ابو عوانة من قوله وسمعته ای النبی صلی الله علیه وسلم یقول لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وبعده وان زدت فهو خیر فلا ریب ان ذلک صریح فی عدم لزوم ما زاد علی الفاتحة وابین من ذلک واصح واولی منه واصرح منعه صلی الله علیه وسلم لهم عن القرأة خلفه الا بام القرأن وسیاتی ذلک ولو کان شئ غیرها من القرأة فرضا لاستثناه معها وحینئذ لا-نعین انه لا یجب قرأة

غیر الفاتحة وان استحب وبسم الله الرحمن الرحیم اٰیة منها وفی استحباب الجهر

بها خلاف والراجح عدم الجهر اقول قد اختلف العلماء فی ان البسملة هل هی اٰیة من کل سورة فی اولها ام لا بعد اتفاقهم علی انها اٰیة من القرأن فی سورة النمل قال فی النیل وقد اختلفوا هل هی اٰیة من الفاتحة فقط ومن کل سورة او لیست باٰیة فذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبیر وطاؤس وعطاء

جمیع

ومكحول وابن المبارك وطائفة الى انها اٰية من الفاتحة ومن كل سورة غير
براءة وحكى عن احمد واسحق وابى عبيد وجماعة من اهل الكوفة ومكة واكثر
العراقيين وحكاه الخطابى عن ابى هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقى
فى الخلافيات باسناده عن على بن ابى طالب رضو والزهرى وسفيان الثورى
وحكاه فى السنن الكبرى عن ابن عباس ومحمد بن كعب انها اٰية من الفاتحة
فقط وحكى عن الاوزاعى ومالك وابى حنيفة وداؤد وهو رواية عن احمد
انها ليست باٰية من الفاتحة ولا من سائر السور فى اوائلها وقال ابوبكر
الرازى وغيره من الحنفية هى اٰية بين كل سورتين غير الانفال وبراءة
وليست من السور بل هى قراٰن مستقل كسورة قصيرة وحكى هذا عن
داؤد واصحابه وهو رواية عن احمد واعلم ان الامة قد اجمعت انه لا يكفر
من اثبتها ولا من نفاها لاختلاف العلماء فيها بخلاف ما لو نفى حرفا مجمعا عليه
او اثبت ما لم يقل به احد فانه يكفر بالاجماع انتهى فتامل هذا الاخير والحق
الذى لا مرية فيه لدينا كونها اٰية من الفاتحة ومن اول كل سورة غير سورة
براءة اذ قد علم علما قطعيا ثبوتها خطا فى المصحف القديم فى اول كل سورة
الا براءة واتفق القراء السبعة على قراٰتها فى اول كل سورة حين
يقرأونها ابتداء وفى حالة الوصل بين اول سورة واٰخر سورة قبلها
وروى عن اكثرهم قراٰتها ومن لم يقرأها فى هذه الحالة فعدم قراٰته
لا يكون دليلا قاطعا على انها ليست من السورة لاحتمال ان يكون تركها
لانها مشتركة بين جمع السور الا براءة او ان ذلك مما اختلفت فيه

القرأة فی حالة الوصل رحمة بهذه الامة وعليه تكون حالة الوصل مما يجوز
فيه الامران اعنی قرأتها وتركها ككل ما اختلف فيه القراء وهذا اولى واحسن
مايقال فی الجواب عن الايراد بل هو المتعين وان كان لم يصرح به احد قبلی
ای لم اقف عليه لاحد والله اعلم وبما ذكرته يدحض التشكيك فی تواترها
قرأة اما ما استدل به المانعون النفاة لقرأتها فی كل سورة من الاحاديث التی
لم تصرح بالجهر بقرأتها فی الصلوة اوبعدها من بعض ايات السور فذلك
لايدل على انها ليست باية من كل سورة اما عدم الجهر فظاهر واما عدم
التصريح بعدها اية من سورة الملك فيظهر جوابه مما تقدم على ان الحديث
من الاحاد المختلف فی صحته فهو لا يصلح لمعارضة ما قدمناه من الاجماع
على ثبوتها خطأ وقرأة على انها معارضة باحاديث اثباتها فی القرأة صريحا
كما فی الصحيح عن قتادة قال سئل انس رض كيف كان قرأة النبی صلعم فقال
كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد الرحمان ويمد
بالرحيم وعن ام سلمة رض عند احمد وابی داود نحوه مع زيادة بيان ان ذلك
فی قرأة الفاتحة وقد قال صلعم انزلت علی سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك الكوثر الى اخر السورة رواه احمد ومسلم والنسائی وعن ابن عباس
قال كان رسول الله صلعم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم رواه ابوداود والحاكم وصححه على شرطهما وقال فيه الذهبی
اما هذا فثابت وقال الهيثمی رواه البزار ايضا باسنادين رجال احدهما وبذا
وذاك وعدم تعيين ما استدل به النافون على النفی ثبت لدينا يقينا ان البسملة

ع قلت والاولى قرأتها وعليه مشى الحفاظ من اصحابنا حيث يقرأونها سرا فی اول كل سورة اذا كانوا فی الصلوة ١٢ منه

اية من الفاتحة كما هي اية من اول كل سورة غير البراءة وانما اطلنا هنا بعض
الاطالة لما في ذلك من كثرة الاختلاف الذي ربما افضى بالناظر الى الحيرة ولو هتدى
الباحثون الى ما ذكرناه انفا من الجواب عن شبهة اختلاف القراء في تلاوتها عند
وصل اول سورة باخر ما قبلها لما وقع والله اعلم هذا الاختلاف - اما مسئلة
استحباب الجهر والاسرار بها فالاحاديث متجاذبة ومتعارضة فيها وعمدة من
قال بالاسرار هو ما روى عن انس والرواية قد اختلفت الفاظها عنه فتارة
يروى عنه انه قال لم اسمع احدا منهم يجهر وتارة لا يجهرون ولم يكونوا يستفتحون
ببسم الله الرحمن الرحيم وتارة لم يكونوا يذكرون وتارة كانوا يسرون الخ هذه
الروايات عن انس تدل على ان الاسرار بالبسملة هو النسبة لكن يضعف ذلك
ما رواه ابو سلمة قال سألت انس بن مالك اكان رسول الله صلعم يستفتح بالحمد
لله رب العلمين او ببسم الله الرحمن الرحيم فقال انك سألتني عن شئ ما احفظه
وما سألني عنه احد قبلك الحديث اخرجه الدارقطني وقال هذا اصحيح الاسناد
كذا في النيل فاذا كان هذا حال الراوي فلا يبعد لو قدمنا احاديث الجهر لاسيما
وقد روى عن انس نفسه ما يدل على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
كما في الصحيح وقد تقدم انفا فلا نغفل وروى الشافعي باسناده عن انس نفسه
ايضاً قال صلى معاوية بالناس بالمدينة صلوة جهر فيها بالقرأة فلم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم ولم يكبر في الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار
يا معاوية نقضت الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفضت
ورفعت فكان اذا صلى بهم بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكبر واخرجه

الحاكم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وقد رویت احادیث مرفوعة
تدل علی الجهر بالبسملة فی الصلوة وقد اختلف فی صحة بعضها ولا شک فی
ان مجموعها صالح للاحتجاج فلا یبعد تقدیمها علی ما روی عن انس فی عدم
الجهر لان المثبت مقدم علی النافی لاسیما وقد اعترف انس بعدم حفظه
لذلک وثبوت الجهر عند المهاجرین والانصار مقدم علیه وروایته عنهم
اعتراف بذلک ایضاً فروایة الجهر عنه مقدمة علی غیرها لما عرفت لکن قیل
وفیه ان انسا لم یحفظ عدم الجهر ولا حفظ الجهر وما روی عنه فی الصحیح لیس
فیه لفظ فی الصلوة والاحادیث الباقیة التی استدل بها علی الجهر کلها ضعاف
لا تقوم بها الحجة قال فی النیل وقد جمع القرطبی بما حاصله ان المشرکین کانوا
یحضرون المسجد فاذا قرأ رسول الله صلعم قالوا انه یذکر رحمن الیمامة یعنون
مسیلمة فامر ان یخافت ببسم الله الرحمن الرحیم ونزلت ولا تجهر بصلوتک
ولا تخافت بها قال الحکیم الترمذی فبقی ذلک الی یومنا هذا علی ذلک الرسم و
ان زالت العلة وقد روی هذا الحدیث الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن سعید
ابن جبیر قال کان رسول الله صلعم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وکان
المشرکون یهزاؤن بمکاء وتصدیة ویقولون محمد یذکر اله الیمامة وکان مسیلمة
الکذاب یسمی رحمان فانزل الله ولا تجهر بصلوتک فتسمع المشرکین فیهزأوابک
ولا تخافت عن اصحابک فلا تسمعهم رواه ابن جبیر عن ابن عباس ذکره النیسابوری
فی التیسیر وهذا جمع حسن ان صح ان هذا کان السبب فی ترک الجهر وقد قال
فی مجمع الزوائد ان رجاله موثقون قال الزیلعی الحنفی هناک فی اسرار البسملة

احادیث منہا حدیث عبد اللہ بن مغفل حسنہ الترمذی ومنہا حدیث
عائشۃ رواہ مسلم ومنہا حدیث ابی سعید بن المعلی اخرجہ البخاری و
منہا حدیث ابی ہریرۃ حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم وابن حبان ومنہا
حدیث انس الذی ذکرانفا وحدیث انس الذی ذکر فیہ الجہر لیس فیہ
قولہ فی الصلوۃ فلا حجۃ فیہ واما ما روی الشافعی من حدیث معاویۃ
فمدارہ علی ابن خیثم ضعفہ النسائی وابن معین والدارقطنی وابن المدینی
مع اضطراب فی اسنادہ فلا تقوم بہ الحجۃ ثم ذکر کلاما طویلا قال شیخنا
ابن القیم فی الہدی ان النبی صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم
تارۃ ویخفیہا اکثر مما جہر بہا ولا ریب انہ لم یکن یجہر بہا دائما فتحصل مما ذکرناہ
انہ سیان عند نا ایہما فعل من جہر او اسرار والاسرار ارجح واکثر ولا تسقط
عن الماموم ولو مسبوقا قد تقدم ذکر اختلاف العلماء فی افتراض قرأۃ
الفاتحۃ فی حق الامام والمنفرد اما المؤتم فقال ابو حنیفۃ لا تجب سواء جہر
الامام او خافت بل لا تسن لہ القرأۃ خلف الامام بحال وقال مالک واحمد
لا یقرأ اذا جہر الامام استدل المسقطون بقولہ تعا واذا قرئ القرآن فاستمعوا
لہ وانصتوا الآیۃ وبقولہ ع واذا قرأ فانصتوا وقولہ ع ہل قرأ معی احد منکم
انفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال فانی اقول مالی انازع القرآن قال
فانتہی الناس عن القرأۃ مع رسول اللہ صلعم فیما یجہر فیہ من الصلوات
بالقرأۃ حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلعم رواہ ابو داود والنسائی و
الترمذی وقال حدیث حسن اما حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ

فهو ضعیف الاسناد و مع ذلک فالصحیح انه مرسل واستدلوا ایضاً بقوله ع
لما قرأ خلفه بعضهم بسبح اسم ربک الاعلی ایکم قرأ او ایکم القاری فقال الرجل
انا فقال لقد ظننت ان بعضکم خالجنیها وهو متفق علیه واقول ان من افترض
القرأة علی الامام والمنفرد بقوله تع فاقرأوا ما تیسر من القرآن لا یمکنه التفریق
فی ایجابها علی الامام دون المؤتم لان قوله تع فاقرأوا ما تیسر امر لکل مکلف
فهو عام وذلک علی ما یقتضیه مذهبهم کقوله تع اقیموا الصلوة فانه عام
بالاتفاق ولا فرق بین الامرین ولا یجوز له تخصیص الآیة بخبر واحد مرسل ضعیف
وهو قوله ع من کان له امام فقرأة الامام له قراءة لان التخصیص عنده زیادة
والزیادة نسخ ثم قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیة عام بالنسبة
الی المامورین والمامور به فلا فرق من حیث دلالتها بین امام ومؤتم ولا بین
منفرد وعاکف یتلو فی ناحیة المسجد واذا تعارض عموم الآیتین فاما ان یضرب
بعض القرآن ببعض حیث لا دلیل علی النسخ واما ان یجمع بینهما اذا امکن و
لا شک ان الواجب الجمع مهما امکن وهو ان نقول هنا ان الاستماع واجب لکن
دلالة قوله تع وانصتوا علی قاری القرأة المفروضة فی الصلوة انما هی علی سبیل
العموم فلا یعارض صریح قوله تع فی الآیة الاخری فاقرأوا ما تیسر من القرآن
اذا نصبت هذه دلیلا لافتراض القرأة فی الصلوة کما هو مذهب الاحناف
ولا تعارض منصوص الاحادیث الصحاح کما هو مذهب اصحابنا اهل الحدیث
بناء علی ذلک فالقرأة فرض فی القیام علی کل مصل بالقرآن والسنة فیخص
ذلک من الامر بالانصات فی الآیة الاخری ویستمع فیما سوی ذلک من القرأة

كالسورة وما زاد على الفاتحة وهذا جمع حسن لو وجد اذانا واعية وما ذكروه
من قوله ع واذا قرأ فانصتوا فكذلك هو مخرج على ما حملت الآية عليه واما ما ذكروه
من منعه القرأة معه فانما ورد ذلك فى قرأة السورة كما دل على ذلك لفظ الحديث
صريحا وقوله مالى انازع القرآن وقوله فى الحديث الآخر فثقلت عليه القرأة مما يؤيد
ان ذلك فى غير الفاتحة اذ يبعد من عامة الناس ان تختلط عليه قرأة الفاتحة
فضلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فليس الاخذ بها باولى
مما هو اصح منها واصرح كحديث عبادة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال انى اراكم تقرأون وراء امامكم قال
قلنا يا رسول الله اى والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها
رواه ابوداود والترمذى وفى لفظ فلا تقرأوا بشئ من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن رواه ابوداود والنسائى والدارقطنى وقال رجاله كلهم ثقات
ومن ذلك كله يعلم ان عملهم كان ان المؤتمين يقرأون بام القرآن وغيرها
مما يقرأه الامام فامروا عليها وامروا بالانصات فيما سواها وعليه يحمل حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة عنى بها قراءة السورة بعد الفاتحة
واذا تاملت فيما ذكرنا علمت ان احاديث الامر بقرأة فاتحة الكتاب للامام
والمؤتم غير معارضة فى الحقيقة بشئ لا بقرآن ولا بحديث وان ما اختاره
بعض اهل عصرنا من ترك قرأة الفاتحة للمؤتم فى الصلوة الجهرية مع ادعاء
بانه من اهل الحديث مرجوح اما المسبوق وهو من لم يدرك مع الامام
من قيامه ما يكفى لقرأة الفاتحة بحسب القرأة المعتدلة ومن ادركه فى الركوع

فعن الشافعية سقوط القرأة عنه مع الاعتداد بركعته واما غير الشافعية
من اهل المذاهب فقد مناعنهم سقوط القرأة عن المؤتم مطلقا وكلهم
قائلون يحرم قائما ثم يهوى ليدرك الامام فى ركوعه وهل يسقط عنه القيام
والفاتحة ام لابد من قيام بعد التحريم بقدر الطمانينة والمعروف عنهم
الاعتداد له بتلك الركعة وان فاته القيام والقرأة وهذا كما تراه مخالف
لما تقدم من الاحاديث المصرحة بافتراض القيام والقرأة وان من اخل
بشئ من ذلك تلزمه الاعادة كما فى حديث المسئ صلوته وقد صح حديث
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اى فيفرض ان ياتى بما فاته من الفروض
والشروط ويندب ان ياتى بما فاته من السنن المستحبات اذا امكن فى هذا
الاخير بلا تغيير لصورة الصلوة وهيأتها اما قولهم انه يكبر قائما ثم يركع
ليصير مدركا للوقفة فهو زيادة مخالفة لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعصية اخرى لامره صلعم ان المقتدى يدخل فى الصلوة على الحالة التى
يجد الامام عليها وان يتدارك ما فاته بعد صلوة الامام وهؤلاء قد خالفوا
النبى صلعم فى حالة الدخول فى الصلوة وعصوا امره بتركهم تدارك ما فات
ومما يزيد حيرة انهم اسقطوا عنه القيام والقراءة ولم يسقطوا تكبيرة الاحرام
مع كون الكل سواء فى الفرضية واذا ساغ لهم هذا القدر من المخالفة فى
الدخول فلم لم يقولوا بانه يكبر ويقوم ويقرأ بالعجلة ثم يشترك مع الامام فى
السجدة الاولى او الثانية او فى القعدة التى بينهما كما يفعله بعض الجهلة بامر
الصلوة وما استدل المكتفون بادراك الركوع الذى هو الانحناء من الاحاديث

فبعضها ضعيف لا يصلح للاحتجاج وبعضها غير متعينه دلالته لما ارادوه ومجرد
احتمال بعضها لا يصلح لرد ما ذكرناه من الاحاديث الصحيحة الناصة على ايجاب
القرأة والقيام وافتراضهما وقوله صلعم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وفى
النيل بعد ان ذكرها استدلوا به من قوله صلعم بلفظ من ادرك ركعة من
الصلوة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه قال وليس فى ذلك دليل لمطلوبهم
لما عرفت ان مسمى الركعة بجميع اذكارها واركانها حقيقة شرعية وعرفية وهما
مقدمتان على اللغوية كما تقرر فى الاصول فلا يصح جعل حديث ابن خزيمة
وما قبله قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى فان قلت فاى فائدة على هذا فى
التقييد بقوله قبل ان يقيم الامام صلبه قلت دفع توهم ان من دخل مع الامام
ثم قرأ الفاتحة وركع الامام قبل فراغه منها غير مدرك اذا تقرر لك هذا علمت
ان الواجب الحمل على الادراك الكامل للركعة الحقيقية لعدم وجود ما تحصل
به البراءة من عهدة ادلة وجوب القيام القطعية وادلة وجوب الفاتحة انتهى
ما اردته وما ذكره رح متعين لذلك والله اعلم واما استدلالهم بحديث ابى بكرة
حيث احرم خلف الصف مخافة ان تفوته الركعة ثم تقدم الى ان دخل الصف
وقوله صلعم زادك الله حرصا ولا تعد ولم يامره باعادة الركعة فليس فيه دلالة
على مطلوبهم لانه لم ينقل انه اعتد له بتلك الركعة وهو لم يدع له الا بزيادة
الحرص على حب الاسراع الى الطاعات فقط واما خصوص ذلك الفعل فقد
نهاه عن العود اليه قلت وقد ورد ما هو نقيض ما ادعوا به مما هو شبيه ببعض
ما استدلوا به من حيث السند وبالجملة فالحق انه لا يعتد بركعة المسبوق

الذی فاته القیام او القرأة والامر واضح بما ذکر وان شئت الزیاده فعلیک
بالنیل ویجب ترتیب الفاتحة وموالاتها الترتیب هو ان یاتی بها علی نظمها
المعروف للاتباع ولانه مناط الاعجاز وهو واجب فی تلاوة جمیع القران ولو خارج
الصلوة الا انه فی الصلوة من العامد تلاعب واستهانة فهو مبطل للصلوة
وان لم یکن عامدا فلا ویعید القرأة فان بعد الفصل کان لسر بین کو ذلک
الا بعد رکوعه لم یعتد له بتلک الرکعة اما موالاتها فهو ان لا یفصل بین شئ
منها وما بعده بما یسمی به انه معرض عن الاتمام الا لعذر کسهو فان ترک
شیئا منها سهوا اعاده مع ما بعده ان لم یطل الفصل فان طال استانف
فلو شک فی البسملة اثنائها فاکملها مع الشک استانف لذلک کله لما عرفت
من وجوب الترتیب والموالاة ولابد من براءة الذمة بالیقین الا لعذر او
الاتیان بما یتعلق بالصلوة فالاول کسهو او جهل او اعیاء والثانی کتامینه
لقرأة امامه وفتحه علیه وکسجوده معه للتلاوة وکسوال رحمة او استعاذة
من عذاب عند قرأة امامه اٰیتیهما ولیسن الترتیل فالذی یقرأ الفاتحة او
السورة بالعجلة هو یخالف السنة ولو جازت صلوته مع کراهة وقد دل
علی ذلک الکتاب وحدیث قتادة قال سئل انس رض کیف کان قراءة النبی
صلعم قال کانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحیم یمد یسم الحدیث رواه
البخاری وفی الباب احادیث وثلاث سکتات احدها بعد التحریم ای ویقرأ
فیها دعاء الافتتاح وقد مر ذکره والثانیة بعد الفاتحة قال فی زاد المعاد قیل
انها لاجل قرأة الماموم فعلی هذا ینبغی تطویلها بقدر قرأة الفاتحة اقول یمکن

ان يكون هذه السكتة ادبا وتعظيما وانتظار الاجابة الدعاء كما يفعل بحضرة السلاطين
العظام ويمكن ان يكون لاجل قرأة التسمية على قول من يختار الاسرار بها والثالثة
بين الركوع واٰخر السورة اى لراحة النفس وهى سكتة لطيفة فمن لم يذكرها
فلقصرها ومن اعتبرها جعلها سكتة ثالثة كذا فى الزاد قال فلا اختلاف بين
الروايتين وهذا الظهر ما يقال فى الحديث وقد صح حديث السكتتين من رواية
سمرة وابى بن كعب وعمران بن حصين ذكر ذلك ابو حاتم فى صحيحه عن سمرة بن
جندب وقد قال تبين ان اٰخر ما روى حديث السكتتين عن سمرة بن جندب
وقد قال حفظت من رسول الله صلعم سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا
فرغ من قرأة غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفى بعض طرق الحديث فاذا
فرغ من القرأة سكت وهذا المجمل واللفظ الاول مفسر مبين ولهذا قال
ابو سلمة بن عبد الرحمن للامام سكتتان فاغتنموا فيها بقرأة فاتحة الكتاب
اذا افتتح الصلوٰة واذا قال ولا الضالين على ان تعيين محل السكتتين انما هو
من تفسير قتادة فانه روى الحديث عن الحسن عن سمرة قال سكتتان حفظتهما
عن رسول الله صلعم فانكر ذلك عمران فقال حفظناها سكتة فكتبنا الى
ابى بن كعب بالمدينة فكتب ابى ان قد حفظ سمرة قال سعيد فقلنا لقتادة
ما هاتان السكتتان قال اذا دخل فى الصلوٰة واذا فرغ من القرأة ثم قال بعد
ذلك واذا قال ولا الضالين قال وكان يعجبه اذا فرغ من القرأة ان يسكت حتى
يتراد اليه نفسه ومن يحتج بالحسن عن سمرة يحتج بهذا انتهى ويسن عقب
الفاتحة اٰمين ومع تامين الامام اى يؤمن مع تامين الامام وان كان فى اثناء

قرأته الفاتحة وقد تقدم ان قرأته لا تنقطع بذلك لحديث ابی هريرة ان رسول الله
صلعم قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه ويجهر به فی الجهرية خلافا للاحناف واستدل بعضهم واغرب فقال
لما روينا من حديث ابن مسعود ان الامام يسر باربع التعوذ والتسمية وامين
وربنا لك الحمد مع انه ليس بحديث بل رای روی عن بعض العلماء ولم يروه
احد عن ابن مسعود لا موقوفا ولا مرفوعا ويرد عليهم ما رواه ابو هريرة قال كان
رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
آمين حتی يسمع من يليه من الصف الاول اخرجه ابوداؤد وابن ماجة وقال
حتی يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد واخرجه الدارقطنی وقال اسناده
حسن والحاكم وقال صحيح علی شرطهما والبيهقی وقال حسن صحيح كذا فی النيل فی الباب
احاديث صحاح فلا منه وحة لاحد فی مخالفتها وتقليد النبی صلعم يغنی عن تقليد

ابی حنيفة رح وليسن سورة بعد الفاتحة فی كل ركعة من صلوة ثنائية وفی

الاوليين من غيرها هذا فی الفرائض واما فی النوافل فيسن قراءة السورة
فی كل ركعة ولو كانت رباعية لحديث عائشة ثم يصلی اربعا فلا تسأل عن
حسنهن وطولهن ولو اكتفی علی قراءة الفاتحة يجوز وفی الباب حديث
جابر بن سمرة قال قال عمر لسعد لقد شكوك فی كل شئ حتی الصلوة قال
اما انا فامد فی الاوليين واحذف فی الاخريين ولا الو ما اقتديت به
من صلوة رسول الله صلی الله عليه وسلم قال صدقت ذلك الظن بك
او ظنی بك متفق عليه وقد صحت الاحاديث الكثيرة من فعله بلا خلاف

فلا نطيل بذكرها واذا كانت جهرية او فى حكمها جهر بهما امام ومنفرد
اتفاقا لانتباع فى ذلك اى يسن الجهر لمن ذكر بقراءة الفاتحة والسورة فى كل
ركعة من الصلوة الثنائية وفى الاوليين من غير الثنائية اذا كانت الصلوة
جهرية كصلوة الليل والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء ونحو ذلك
من صلوة النهار الجهرية ولو نام عن صلوة الصبح مثلا وصلاها بعد طلوع
الشمس فهى فى حكم الجهرية وقد صحت الآثار فى ذلك عن النبى صلعم وعلى
ذلك العمل المعروف عن جماهير المسلمين ورجحه بعض الاحناف ايضا
وقال بعضهم اذا نام عن صلوة الصبح وصلاها بعد طلوع الشمس فلا يجهر
ورجحه بعضهم والاوفق بالقياس والنص هو الاول وقد نازعنى فى هذا
بعض المقلدة المتعصبة فاريتهم نصوص فقهاء الاحناف الزاما لا احتجاجا
وقلت لنا فى ذلك حديث صحيح يقتضى الجهر من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فسكتوا وبهتوا والله يحق الحق ويبطل الباطل
والاوفق يسن الاسرار فلو جهر فى السرية او اسر فى الجهرية كره ولا يلزم شئ لو فعل
ذلك سهوا وعند الاحناف يجب سجدة السهو ولا باس لو جهر باية او ما دون ذلك
فى السرية بل يسن كما هو ماثور عن النبى صلعم ويسن التطويل للمنفرد و
امام المحصورين رضوا به والتوسط اولى والتخفيف لعارض من سفر وغيره
ولو فى اثناء الصلوة كما روى ان النبى صلعم يسمع بكاء الصبى فيخفف مخافة
ان تفتن امه اما التطويل للمنفرد وامام المحصورين فسياتى الكلام عليه
ان شاء الله تعـ فى باب صلوة الجماعة واما التوسط فى القرأة وكذا التخفيف العارض

وكذلك سائر الصلوة ينبغي ان يكون طولها والتوسط والتخفيف فيها على النسبة
ما كان يصلي النبي صلعم قال في زاد المعاد وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ
في الفجر بنحو ستين اية الى مائة اية وصلاها بسورة قٓ وصلاها بالروم
وصلاها باذا الشمس كورت وصلاها باذا زلزلت في الركعتين كليهما وصلاها
بالمعوذتين وكان في السفر وصلاها فافتتح بسورة المؤمنين حتى بلغ ذكر موسى
وهارون في الركعة الاولى اخذته سعالة فركع وكان يصليها يوم الجمعة
بالٓمٓ تنزيل السجدة وسورة هل اتى على الانسان كاملتين (زاد الطبراني
وكان يديم على ذلك قال الهيثمي وتبعه الحافظ رواته ثقات) ولم يفعل
ما يفعله كثير من الناس من قرأة بعض هذه وبعض هذه وقرأة السجدة
وحدها في الركعتين وهو خلاف السنة اي ما يفعله كثير من الناس مما ذكره
واما ما يظنه كثير من الجهال ان صبح يوم الجمعة فضلت بسجدة فجهل عظيم
انتهى ببعض زيادة وأما صلوة الظهر فكان يطيل قرأتها احيانا حتى قال ابو سعيد
كانت صلوة الظهر تقام فيذهب ذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم ياتي اهله
فيتوضأ ويدرك النبي صلعم في الركعة الاولى مما يطيلها رواه مسلم وكان يقرأ
فيها تارة بقدر الٓمٓ تنزيل وتارة بسبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى وتارة
بالسماء ذات البروج والسماء والطارق وأما العصر فعلى النصف من قرأة
صلوة الظهر اذا طالت وبقدرها اذا قصرت وأما المغرب فكان هديه فيها
بخلاف عمل الناس اليوم فانه صلاها مرة بالاعراف فرقها في الركعتين ومرة
بالطور ومرة بالمرسلات قال ابو عمرو بن عبد البر روي عن النبي صلعم انه قرأ

فی المغرب بالمص وانہ قرأ فیہا بالصافات وانہ قرأ فیہا بحم الدخان وانہ قرأ فیہا بسبح اسم ربک الاعلی
وانہ قرأ فیہا بالتین والزیتون وانہ قرأ فیہا بالمعوذتین وانہ قرأ فیہا بالمرسلات
وانہ کان یقرأ فیہا بقصار المفصل قال وہی کلہا آثار صحاح مشہورۃ انتہی قال
فیہ واما المداومۃ علی قرأۃ قصار المفصل فی المغرب فہو فعل مروان بن
الحکم ولہذا انکر علیہ زید بن ثابت وقال مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل
وقد رأیت رسول اللہ صلعم یقرأ فی المغرب بطولی الطویلتین قلت وما طولی
الطویلتین قال الاعراف وہذا حدیث صحیح رواہ اہل السنن وذکر النسائی
عن عائشۃ ان النبی صلعم قرأ فی المغرب بسورۃ الاعراف فرقہا فی الرکعتین
قلت ولکن الاحناف یتبعون البدعۃ المروانیۃ فی قرأۃ المغرب ویترکون
السنۃ النبویۃ وفقہم اللہ للاتباع وترک الابتداع واما الصلوۃ العشاء الآخرۃ
فقرأ فیہا صلعم بالتین والزیتون ووقت لمعاذ فیہا بالشمس وضحہا وسبح اسم
ربک الاعلی واللیل اذا یغشی ونحوہا وانکر علیہ قرأتہ فیہا بالبقرۃ بعد ما صلی
معہ ثم ذہب الی بنی عمرو بن عوف فاعادہا لہم بعد ما مضی من اللیل ما شاء اللہ
وقرأ البقرۃ ولہذا قال لہ افتان انت یا معاذ فتعلق النقادون بہذہ الکلمۃ
ولم یلتفتوا الی ما قبلہا ولا ما بعدہا واما الجمعۃ فکان یقرأ فیہا بسورۃ الجمعۃ
والمنافقین وسورۃ سبح والغاشیۃ والاقتصار علی قرأۃ اواخر السورتین
من یا ایہا الذین آمنوا الی آخرہا فلم یفعلہ قط وہو مخالف لہدیہ الذی کان
علیہ یحافظ ـ واما قرأۃ الاعیاد فتارۃ کان یقرأ سورۃ ق واقتربت کاملتین وتارۃ
بسورۃ سبح اسم ربک والغاشیۃ وہذا ہو الہدی الذی استمر علیہ الی ان لقی اللہ

عزوجل لم ينسخه شئ وبهذا اخذ به خلفاؤه الراشدون من بعده ولوكان
تطويله صلعم منسوخا لم يخف على خلفائه الراشدين ويطلع عليه النقادون
واما الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن سمرة ان النبى صلعم كان يقرأ
فى الفجر ق والقرآن المجيد وكانت صلوته بعد تخفيفا فالمراد بقوله بعد اى بعد
الفجر اى انه كان يطيل قرأة الفجر اكثر من غيرها وصلوته بعدها تخفيفا وهذا
الاضمار هو الذى يدل عليه السياق فلا يجوز العدول عنه الى ما لا يقتضيه
كقول بعضهم ان صلوته بعد ذلك اليوم كانت تخفيفا اذ لوكان هذا هو المراد
لاحتيج الى قرينة تدل عليه ولما خفى على خلفائه الراشدين وغيرهم من كبار
الصحابة وقرأ عمر رض بسورة يوسف فى صلوة الفجر حتى كانت الشمس ان تطلع
فقال لو طلعت ما وجدتنا غافلين واما قوله صلعم ايكم ام الناس فليخفف
وقول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخف الناس صلوة فى تمام
فالتخفيف امر نسبى يرجع الى ما فعله النبى صلعم وواظب عليه لا لشهوة
المامومين فانه صلعم لم يكن يامرهم بامر ثم يخالفه وقد علم ان من ورائه
الكبير والضعيف وذو الحاجة فالذى فعله هو التخفيف الذى امر به فانه
كان يمكن ان يكون صلوته اطول من ذلك باضعاف مضاعفة فهى خفيفة
بالنسبة الى اطول منها وهديه الذى كان واظب عليه هو الحاكم على كل ما تنازع
فيه المتنازعون ويدل عليه ما رواه النسائى وغيره عن ابن عمر رض قال كان يامرنا
رسول الله صلعم بالتخفيف ويؤمنا بالصافات فالقرأة بالصافات من التخفيف
الذى كان يامرهم به انتهى من الزاد مع زيادة ونقصان ملخصا فتحصل من ذلك

ان السنة ان يفعل ما فعل الرسول صلعم وقد ورد انه كان يقرأ احيانا
بقصار المفصل واواسطه وذلك بما يقتضيه الحال والمحل بحسب ما يراه
المصلحة وهو مما خفف فتى تمام تكون صلوته فمن تتبع فعله فی ذلك للمصلحة
ولم يخل بواجبات الصلوة وسننها التى لم يتركها صلعم فی اخف ما خفف من
صلوته ولم يحصر الاولوية فی مقدار صلوة نقلت مطولة او مخففة فقد ادرك
السنة ولكن الظن بشيخنا ابن تيمية حيث نقل عنه انه كان اخف الناس بالصلوة
وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه قال
ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يؤم الناس بها فی الصلوة المكتوبة وقد خصص الاحناف والشوافع
استحباب بعض القرآن لبعض الصلوات ولم يأتوا على هذا التخصيص بحجة
تعين ما زعموه وخصصوا استحباب قرأة قصار المفصل للمغرب واستدلوا
بكتاب عمر الى ابی موسى الاشعری الحديث رواه عبد الرزاق لكن اسناده
ضعيف ومنقطع وقد لفقوه ودرجوا فيه زيادات ليست منه وهی مرتبة
بروايات ضعيفة واشبه ما يذكر فی هذا الباب حديث سليمان بن يسار
عن ابی هريرة قال ما رأيت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلى الله عليه
وسلم من فلان الامام كان بالمدينة قال سليمان فصليت خلفه
الحديث وفيه ويقرأ فی الاوليين من المغرب بقصار المفصل الى آخره
رواه احمد والنسائی وابن ماجة وصححه ابن خزيمة قلت وليس فيه
دلالة على ما ذكروه لان سليمان انما ذكر انه صلى خلفه بعد ان اخبره

ابو هریرۃ ولم یذکر انہ بقی یصلے خلفہ دائما وقرأۃ القصار احیانا فی المغرب
ماثور وقولہ کان یطیل الاولیین من الظہر الحدیث لا یدل علی المداومۃ
لجواز ان یکون اخبارہ عن خصوص تلک الصلوۃ التی صلاھا خلفہ وایضاً
الاستدلال بھذا الحدیث لا یتم الا اذا سلم انہ اشبہ صلوۃ برسول اللہ صلعم
فی جمیع اجزاء صلوتہ وھذا غیر مسلم وان اباھریرۃ رآہ وسمعہ یقرأ دائما
بما سمعہ بقرأہ سلیمان حین صلے خلفہ وایضاً لم یذکر سلیمان انہ صلے خلفہ
صلوات متعددۃ ولا دوام علی الصلوۃ خلفہ ولیس فی الحدیث ما یبین
ذلک وقد عرفت ما کان یفعلہ ویقرأوہ النبی صلعم فی جمیع الصلوات وعرفت
انہ لم یکن لینفذ بقرأۃ صنف من سور القرآن فی صلوۃ مخصوصۃ فکون
ذلک الامام اشبہ صلوۃ برسول اللہ صلعم انما یقتضی ان کان یتحری فی صلوتہ
علی نحو ما کان یفعلہ النبی صلعم ومنہا عدم الاقتصار والمداومۃ علی قصار
المفصل ولعل اباھریرۃ رآہ یصلے کذلک فقال فیہ ما قال وان لمن اعظم
الظلم ترک السنن الصحیحۃ الصریحۃ فی بیان صلوتہ صلعم حتی ما صح انہ
آخر ما قرأہ فی صلوۃ المغرب ھی سورۃ والمرسلات لاجل اشعار کان بالاستمرار
والمداومۃ وقد قدمنا ما فی ذلک وانہ لا یتم استدلالھم بھذا الحدیث ھذا
اذا لم یعارضہ ما ھو مثلہ او اصح منہ فما بالک اذا عارضہ ذلک کما فی البخاری
وغیرہ من انکار زید بن ثابت علی مروان مواظبتہ علی قصار المفصل فی المغرب
وقد تقدم ذلک وانہ من سنۃ مروان لا من سنۃ النبی صلعم فنعوذ باللہ
من سنن ذوی الفتن وان یطیل اولی الاولیین وھما علی ما بعدھما وذلک لحدیث

ابی قتادۃ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الظہر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب ویسمعنا الاٰیۃ احیانا ویطول فی الرکعۃ الاولی ما لا یطیل فی الثانیۃ وھکذا فی العصر وھکذا فی الصبح متفق علیہ وقولہ ویسمعنا الاٰیۃ احیانا قال فی النیل فیہ دلالۃ علی جواز الجہر فی السریۃ قلت والامر کذلک ما لم یجعل ذلک شعارا دائما وفیہ رد علی الاحناف و الذین جعلوا السر فی الصلوۃ السریۃ واجبا او شرطا وعلی من اوجب فی الجہر سجود السہو ومن الاحناف من یبالغ فی السر حتی لا یسمع نفسہ ومثل ھذہ الصلوۃ غیر جائزۃ لان کل ذکر واجبا کان غیر واجب لا یعتد بہ ما لم یسمع نفسہ فلو صحح الحروف فقط ولم یسمع الصوت فکانہ لم یقرأ شیئا لان ادنی القراءۃ ان یسمع نفسہ وقیل بل من یلیہ وانا کنت اصلی الظہر والعصر مرۃ فجہرت احیانا بآیۃ او نصف آیۃ فی اثناء القرأۃ اذ عابنی رجل وقال کیف ھذا فی الصلوۃ السریۃ فقرأت علیہ ھذا الحدیث فسکت وانا واللہ اذا بالغت فی السر لا اجد ذوقا فی الصلوۃ ولا یعارض ھذا الحدیث احادیث استواء المقروء فی الرکعتین الاولیین لجواز اختلاف صفۃ القراءۃ ولما اختصت بہ الاولی من دعاء الافتتاح اما تخفیف الاخریین فلحدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوۃ الظہر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعۃ قدر ثلاثین آیۃ وفی الاخریین قدر قرأۃ خمس عشر آیۃ او قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعۃ قدر قرأۃ خمس عشرۃ آیۃ وفی الاخریین قدر نصف ذلک رواہ احمد ومسلم وفیہ دلالۃ

واضحة على استحباب قرأة القرآن مع الفاتحة حتى فى الركعتين الاخريين من الفرائض الرباعية وعدم وجوب الاقتصار على الفاتحة فيهما كما زعم بعض الناس فاحفظ ذلك والله اعلم ويسن ان يقف عند اية الرحمة واية العذاب فيسأل عند الاولى ويستعيذ عند الثانية لحديث حذيفة قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه وما مر باية رحمة الا وقف عندها يسأل ولا اية عذاب الا تعوذ منها قال فى المنتقى رواه الخمسة وصححه الترمذى قال فى النيل اخرجه مسلم ايضاً قلت هذا يعم الفرائض والنوافل وورد ان النبى صلعم يقرأ هذه الاية ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع فى الصلوة طول الليل ويبكى وكذلك لا بأس تبكرير الاية مرتين اوثلث مرات فصاعدا والعجب من القراء والحفاظ فى هذا الزمن زمن الفساد انهم لا يقفون عند قرأة القرآن فى الصلوة لا عند اية رحمة ولا عند اية عذاب لا فى الفرائض ولا فى النوافل حتى ان بعضهم لا يقف على الوقوف اللازمة ويفسد صلوته وصلوة من خلفه مثلهم كمثل الذى كان يوم الجاهلين فى التراويح ويقرأ الكافية بدل القرآن اذاتى اتاوى واقتدى به فلما شرع يقرأ الكافية فتح عليه فقرأ الامام نصف لى ونصف لك هؤلاء القوم جاهلون فسكت انا لله وانا اليه راجعون وليس فى شئ من الصلوات سورة بعينها لا يجوز غيرها سوى الفاتحة لما قدمناه فى ذلك واذا تم القرأة فقد ختمت اذكار القيام قال شيخنا ابن القيم رح افضل اذكار الصلوة اذكار القيام واحسن هيئات المصلى هيأة القيام فخصت بالحمد والثناء والمجد وتلاوة كلام الرب جل جلاله ولهذا نهى عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود لانهما حالتا ذل وخضوع

ونظامن وانخفاض اى فلا يليقان لعظمة تلاوة القرآن وانما شرع فيهما من الاذكار
ماهو مناسب لهما وسياتى ومن فروض الصلوة الركوع مرة فى كل ركعة الا فى صلوة
الكسوف كما سياتى دل على ذلك الكتاب والسنة واجمعت عليه الامة وهو لغة
الانحناء وشرعا الانحناء الخاص وهو كالسجدة تارة يكون للعبادة وتارة على
طريق التحية والاول كفر لغير الله والثانى حرام وفسق لغيره واقله ان ينحنى اى
القائم بحيث تنال راحتيه ركبتيه مع الطمانينة وفاقا للائمة الثلثة لقوله
صلعم فى الحديث الصحيح المتفق على صحته ثم اركع حتى تطمئن راكعا قال ذلك
صلعم معلما البعض من جهل ما تجزى به الصلوة فالطمانينة من هيئات الركوع
الذى لا يكون شرعيا الا بها للقادر وفى الصحيح رأى حذيفة رجلا لا يتم الركوع
والسجود فقال ما صليت ولو مت مت على غير الفطرة التى فطر الله محمدا صلعم عليها
وفى الباب سنن وآثار غير معارضة بشئ وقول الاحناف بعدم افتراض الطمانينة
فى غاية الضعف والاحاديث صريحة فى رد ما ذهبوا اليه ولكن اقول تعالى اركعوا
واسجدوا لان الركوع انما هو وقفة الراكع بعد هويه وانحناءه الى المحل المعلوم
الذى ذكرناه ولا يقال لمن وصل حركة انحناءه ورفعه بحركة واحدة انه ركع
لا لغة ولا شرعا ما لم يفصل بين حركة الهوى وحركة الرفع فقوله تعالى اركعوا
معناه افعلوا الركوع فى صلوتكم وفعل الركوع وتحصيله لا يكون الا بتمييزه عن
الهوى وعن الرفع وهو سكون اعضاءه المتحركة وهذا هو اقل الطمانينة فاذا
ثبت لزوم الطمانينة بالقرآن والسنة ووجب تقديرها بما قدره الرسول صلعم
لقوله ع صلوا كما رأيتمونى اصلى وما اشبه صلوة بعض الاحناف التى ليس فيها

تعديل بصلوة الحكوالى الضال حيث غيروضع الصلوة واجازمالم يجوزه النبى صلعم
ولااحد من اصحابه ولاادرى هل وقع نتيجة عدم افتراض التعديل غير
ان العوام صارت صلوتهم تلاعبا بالدين وهتكا لعظمة رب العالمين جل
جلاله ومارأينا فرقة من الفرق الاسلامية ضيعت الصلوة كما اضاعتها بعض
الاحناف حتى الروافض والخوارج فان صلوتهم اعدل واكمل من صلوة عامة
الاحناف وهذا مما نبكى عليه ونقول انا لله وانا اليه راجعون ولايقصد به
غيره اى لان الكتاب والسنة قد دلا على ان الركوع مقصود بذاته للمصلى
وذلك ظاهر لمن تامل الامر بذلك فلوهوى لتلاوة ونحوها فجعله ركوعا
لم يكفه وكذا لوهوى لقتل نحوحية وجعله عند بلوغه حد الركوع ركوعا
لم يكفه بل يلزمه ان ينتصب ثم يركع لانه لم يقصد ما امر به وقد قدمنا انه
يلزم القصد لذلك ومثل الركوع سائرالاركان فى الصلوة لايحسب له الا ما قصده
ولوعرفا بان لايصرف نيته المنسحبة من اول الصلوة صارف اما لوصرف
فعله بنية قطع بها النية المستصحبة من اول الصلوة كالذى ذكرناه فذلك
الفعل لايكفيه لاتادية ركن قصد غيره وقوله صلعم انما الاعمال بالنيات
نص فيما ذكرناه واكمله ان يكبر رافعا يديه ويحنى واضعا يديه على ركبتيه
مفرقا اصابعهما وان يجافى يديه عن جنبيه وان يسوى ظهره وعنقه و
راسه وينصب ساقيه معتمدا بالقوة على ركبتيه للاتباع فى ذلك كلها اما
التكبير عند الهوى الى الركوع فلحديث ابن مسعود قال رأيت رسول الله
صلعم يكبر فى كل رفع وخفض وقيام وقعود رواه احمد والنسائى والترمذى وصححه

والاحاديث فى هذا كثيرة وفى الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبى صلعم اذا قام
الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر فاذا اراد ان يركع
رفعهما مثل ذلك واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك ايضًا الحديث
وعن ابى مسعود عقبة بن عمرو انه ركع فجافى يديه ووضع يديه على ركبتيه
وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلى وقوله فجافى يديه يعنى عن جنبيه اما تسوية الظهر والعنق
فلحديث البراء عند ابى العباس السراج باسناد صحيح ان النبى صلعم كان
اذا ركع بسط ظهره ومن حديث وابصة عند ابن ماجة نحوه وفى حديث
ابى حميد عند البخارى فى صفة الصلوة قال ثم يركع ويضع راحتيه على
ركبتيه ثم يعتدل فلا يصوب راسه ولا يقنعه ولمسلم عن عائشة رض وكان
اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واما نصب ساقيه وفخذيه
الى الحقو بان لا يثنى ركبتيه فلانه اذا لم يفعله لم يستو ظهره ويكره غير ذلك
للرجل كالتطبيق وهو كما فى حديث مصعب بن سعد قال صليت الى جنب
ابى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى عن ذلك وقال كنا نفعل هذا
فامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال فى المنتقى رواه الجماعة قال الترمذى
التطبيق منسوخ عند اهل العلم وقال لا اختلاف بينهم فى ذلك الا ما روى
عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون كذا فى النيل وذكره فيه
عن غيرهم ايضًا وقد اعتذر عن ابن مسعود ومن وافقه بان الناسخ لم
يبلغهم قلت هذا من المسائل التى خفيت على حبر من احبار المسلمين

مثل ابن مسعود الذی هو من فضلاء الصحابة واجلائهم وقد خفی علیہ
جواز التیمم للجنب ورفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع
فلا غرو لو خفی علی ابی حنیفۃ رح بعض المسائل وتکرہ قرأۃ القرآن فیہ
لحدیث ابن عباس قال کشف رسول اللہ صلعم الستارۃ والناس
صفوف خلف ابی بکر رض وفیہ الا وانی نہیت ان اقرأ القرآن راکعا وساجدا
الحدیث رواہ احمد ومسلم والنسائی وابوداؤد ویشرع ان یقول سبحان
ربی العظیم واختلف فی افتراضہ وقدرہ للذاکر وکذا فی سجود السہو
لمن نسیہ وقیل واجب مطلقا وہو المختار قد صحت الاحادیث فی اذکار
الرکوع عنہ صلعم فعن حذیفۃ قال صلیت مع النبی صلعم فکان
یقول فی رکوعہ سبحان ربی العظیم وفی سجودہ سبحان ربی الاعلی
الحدیث قال فی المنتقی رواہ الخمسۃ وصححہ الترمذی وفی النیل
الحدیث یدل علی مشروعیۃ ہذا التسبیح فی الرکوع والسجود وقد
ذہب الشافعی ومالک وابو حنیفۃ وجمہور العلماء من ائمۃ المعتبرۃ
وغیرہم الی انہ سنۃ ولیس بواجب وقال اسحٰق بن راہویہ التسبیح
واجب فان ترکہ عمدا بطلت صلوتہ وان نسیہ لم تبطل وقال امامنا
داؤد الظاہری واجب مطلقا واشار الخطابی الی اختیارہ وقال
احمد التسبیح فی الرکوع والسجود وقول سمع اللہ لمن حمدہ وربنا لک الحمد
والذکر بین السجدتین وجمیع التکبیرات واجب فان ترک منہ شیئا
عمدا بطلت صلوتہ وان نسیہ لم تبطل ویسجد للسہو ہذا ہو الصحیح

عنه وعنه رواية انه سنة كقول الجمهور وقد روى القول بوجوب تسبيح
الركوع والسجود عن ابن خزيمة انتهى ما اردته قال شيخ الاسلام ابن القيم رح
فی کتاب الصلوة وابطل کثیر من اهل العلم صلوة من ترکها (ای التسبیحة)
عمدا واوجب سجود السهود على من سها عنها وهذا مذهب الامام احمد
ومن وافقه من ائمة الحديث والسنة والامر بذلك لا يقصر عن الامر
بالصلوة عليه صلعم فی التشهد الاخیر ووجوبه لا یقصر عن وجوب مباشرة
المصلى بالجبهة واليدين قلت وتوجيهه فی خصوص تسبيح الركوع و
السجود وجيه والزامه لمن یقول بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد
الاخير صحيح وحديث المسئ صلوته ليس فيه مايدل باحدى الدلالات
ان الصلوة لا يمكن ان يزاد فيها واجب بعد واذا كان هذا حاله فالمتعين
علينا قبول كل زيادة عليه صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان كانت تدل على الوجوب فالوجوب او الندب فالندب او الكراهة
فكذلك وقوله تعم فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى يدل
على وجوب ذلك ولا وجوب فی غیر الصلوة فتعين ان يكون فيها وقد عين
محله فيها النبي صلعم كما فی حديث عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم
ربك العظيم قال لنا رسول الله صلعم اجعلوها فی رکوعکم فلما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال اجعلوها فی سجودکم رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة
واخرجه الحاكم فی المستدرك وابن حبان فی صحيحه وهذا الموضع
جدير بالتامل والحق عندنا وجوب ذلك والله اعلم وادناه ثلاث

تسبیحات ویندب الاکثار منه علی نسبة تطویله فی الصلوٰة ولا یخرج عن

فعل المسلمون من ضم الیه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لی و

نحو ذلك من الماثور اما ذکر الرکوع فقد تقدم ما یدل علی تعیین وجوب

التسبیح فیه اما بیان اقل ما یجزی فیه فحدیث ابن عباس المتقدم فی

النهی عن قرأة القرآن یفید ویدل علی ان المرأة الواحدة تجزئه لانه

بها یکون قد اتی بما امر به لکن هذه الدلالة انما هی علی قول من یقول

ان دلالة اللفظ علی ادنی واقل ما یتحقق به معناه مقدمة وهی مسئلة

اجتهادیة اختلف فیها الاصولیون وما ذکرناه وان کان مرجح الاکثرین

الا انه لیس بحجة قطعیة لاسیما اذا نص علی خلاف ذلك کما روی عن

عون بن عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود ان النبی صلعم قال اذا رکع

احدکم فقال فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاث مرات فقد تم رکوعه

وذلك ادناه واذا سجد فقال فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلاث مرات

فقد تم سجوده وذلك ادناه اخرجه الترمذی وابوداؤد وابن ماجة

وذکره البخاری فی تاریخه الکبیر وقال مرسل وقوله فقد تم رکوعه

مفهومه ان من لم یقل ذلك لم یتم رکوعه والاصل فی الرکوع ان یطلق

علی الرکوع المفترض ومن لم یتم رکوعه المفترض فصلوته خداج یلزمه

اعادتها کما امر بذلك فی حدیث المسیئ صلوته ثم قوله فی الحدیث وذلك ادناه

ای ادنی ما یقوله المصلی من التسبیح الذی هو تعظیم الرب الذی امر به صلعم

فی الحدیث الصحیح من قوله فاما الرکوع فعظموا فیه الرب الحدیث رواه مسلم

وبذلك يسقط قول بعض الاحناف فى قوله وذلك ادناه حيث قال اى ادنى
كمال الجمع لان ذلك منه اقتراح لما لم يجرله ذكر لا فى هذا الحديث ولا فى
غيره مما ورد فى اذكار الركوع ويقال عليه متى ذكر الجمع حتى يراد و يتعين
ادنى كماله فالضمير لا يعود الا الى مذكور او معلوم وليس فى المقام ما يشير
الى ذلك فما ذكرناه هو الحق الصريح فليتامل المنصف اما الاكثار من التسبيح
فقد دل عليه ما روى عن سعيد بن جبير عن انس قال ما صليت وراء
احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلوة برسول الله صلعم
من هذا الفتى يعنى عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا فى ركوعه عشر تسبيحات
وفى سجوده عشر تسبيحات رواه احمد وابوداود والنسائى ورجال اسناده
كلهم ثقات الا عبد الله بن ابراهيم بن عمر بن كيسان ابو يزيد الصنعانى
قال ابو حاتم صالح الحديث كذا فى النيل وهو يرد على الشافعية حيث
قالوا لا يزيد امام غير المحصورين الذين رضوا بالتطويل على الثلاث
تسبيحات قال فى الزاد وكان يقول اى فى الركوع سبحان ربى العظيم
وتارة يقول مع ذلك او مقتصرا عليه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم
اغفرلى قلت اخرجه اهل الصحاح واحمد الا الترمذى ثم قال وكان ركوعه
المعتاد مقدار عشر تسبيحات وسجوده كذلك واما حديث البراء بن عازب رض
رمقت الصلوة خلف النبى صلعم فكان قيامه فركوعه فاعتداله فسجدته
فجلسته ما بين السجدتين قريبا من السواء فهذا قد فهم منه بعضهم
انه كان يركع بقدر قيامه ويسجد بقدره ويعتدل كذلك وفى هذا الفهم

شئ لانه صلعم كان يقرأ فی الصبح بالمائة آية او نحوها و قد تقدم انه قرأ فی
المغرب بالاعراف والطور والمرسلات و معلوم ان ركوعه و سجوده لم يكن
قدر هذه القرأة انتهى واستدل على ذلك بحديث انس فی صلوة عمر بن
عبد العزيز و قد تقدم ثم قال فمراد البراء والله اعلم ان صلوته صلعم
كانت معتدلة فكان اذا اطال القيام اطال الركوع والسجود واذا خفف
القيام خفف الركوع والسجود و تارة يجعل الركوع والسجود بقدر القيام
ولكن كان يفعل ذلك احيانا فی صلوة الليل وحدها و فعله ايضا قريب
من ذلك فی صلوة الكسوف وهديه الغالب صلعم تعديل الصلوة و تناسبها
وكان يقول فی ركوعه سبوح قدوس رب الملئكة والروح و تارة يقول
اللهم لك ركعت و بك آمنت و لك اسلمت خشع لك سمعی و بصری و مخی
وعظمی و عصبی و هذا انما حفظ عنه فی قيام الليل قلت رواه الترمذی
فی الصلوة المكتوبة انتهى ملخصا و قال الشافعية لا يزيد شيئا من ذلك
غير المنفرد و امام المحصورين والاحاديث ترد عليهم و لم ار للاحناف فی ذلك
نصا والله اعلم و من فروضها الاعتدال بعد الركوع قائما لمن صلى قائما
وقاعدا لمن صلى قاعدا وهو ان يعود الى ما كان عليه قبل ركوعه للحديث
الصحيح ثم ارفع حتى تعتدل قائما مطمئنا لقوله ع فی حديث المسئ صلوته
ثم ارفع حتى تطمئن قائما و فی رواية صحيحة ايضا فاذا رفعت راسك من
الركوع فاقم صلبك حتى ترجع العظام الى مفاصلها و فی اخرى صحيحة ايضا
لا تجزئ صلوة الرجل حتى يقيم ظهره من الركوع والسجود و فی الباب احاديث

صحاح دلت علی ان الاعتدال من الرکوع فرض فی الصلوٰۃ وکذلک الطمانینۃ فیہ ولم نعلم باحد خالف فی افتراضہ غیر الاحناف تبعا لامامہم ابی حنیفۃ رح والاحادیث ترد علیہم لانہم صححوا صلوٰۃ من لم یصحح صلوتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک واضح من حدیث المسئ صلوتہ حیث قال لہ صلعم ارجع فصل فانک لم تصل اما ما قرروہ وجعلوہ من اصولہم من ان الفرض لا یثبت بما یزید علی القرآن وان العبادۃ لا تفسد بترک الواجب فیقال من این ھذہ القاعدۃ ومن اثبتہا وما الدلیل علیہا ومن این تقولون بفرضیۃ اربع رکعات فی الصلوٰۃ الرباعیۃ وثلث رکعات فی المغرب حیث لم یذکر عدد الرکعات فی القرآن وھل دل علی ھذہ القاعدۃ القرآن او ما تواتر عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فان تاصیل مثل ھذہ الاصول التی تجعل معیارا ومیزانا لاحکام الدین ترد الیہا آیات الکتاب وسنن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لابد وان تکون مما نزل القرآن بالنص علیہا ولا بد ان یوضحہا لنا الرسول صلعم غایۃ الایضاح ثم ینقلہا الینا اصحابہ جمع عن جمع حتی تصیر معلومۃ لکل مسلم بالضرورۃ وحیث لم یکن شئ من ذلک فلا ینبغی لمن یعتقد ان للرسول صلعم طاعۃ واجبۃ علیہ ان یسلم ھذہ القاعدۃ بغیر دلیل بالصفۃ التی ذکرناھا و لما کانت ھذہ القاعدۃ منافیۃ لکمال الطاعۃ فلا شک انہا منافیۃ ومخالفۃ للقرآن ومن کان مخالفا للقرآن فلا یکون منشئا بتعظیمہ فان القرآن بجمعہ انما نزل علی الرسول صلعم لیومن الناس باللہ ورسولہ صلعم ولیتبعوہ صلعم وقد امر اللہ بطاعتہ و دل القرآن علی ان الایمان باللہ تعالیٰ الذی ھو اعظم ارکان الدین بل اصل

اساسه لایعتد به لمن لم یطع الرسول صلعم فلا وربك لا یؤمنون الآیة
فاذا کان الایمان لایجزی الا بطاعة الرسول صلعم فاولی واحری ان لاتجزئ
صلوة من حتم علیه النبیّ صلعم فعل شئ فی صلوته فلم یفعله
واین یکون الرای والخوض فی مقابلة الکتاب والسنة وللفریقین کلام
طویل لیس هذا موضع بسطه فان شئت زیادة بیان فارجع الی کتب
اهل الحدیث سیما اعلام الموقعین لشیخنا ابن القیم رح ولا یقصد غیره
لانه مرتبة من مراتب العبادة فی الصلوة فلابد ان یقصد ولو بالقصد
المنسحب من اولها اعنی نیة التحریم اما لو قطع تلك النیة کان رفع فزعا
من شئ فانه لم یکفه ای لانه لم یرفع للاعتدال ویلزمه والحالة هذه
ان یعود ویرفع فلو لم یفعل لم تحسب له هذه الرکعة فان لم یتمن ترك
العود او کان جاهلا اتی فی اخر صلوته برکعة وان کان عالما عامدا ولم
یتدارك الرکعة فی اخر صلوته حتی طال الفصل بعد سلامه عرفا
استانف الصلوة کلها ولا یعتد بصلوته الاولی لفوات بعض ارکانها
کما دلت علی ذلك السنن الصحاح قال بعض الشافعیة لو قام من الرکوع
لیقرأ الفاتحة من شك فی قراءتها وعلم انه قرأها بعد استوائه قائما انه
یکفیه هذا القیام للاعتدال ولا یجوز له ان یعود الی الرکوع ثم یقوم
للاعتدال ثانیا وقوله رجیح لان قیامه هذا وقع لعبادة قصدا والله اعلم
ویسن رفع یدیه مع ابتداء رفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده هذا
ثالث موضع یرفع فیه المصلی یدیه وقد تقدم محل الرفع عند تکبیر التحریم

وانه الى اى محل يرفع يديه وقد قدمنا حديث نافع من فعل ابن عمر يرفع
ذلك الى النبى صلعم وهو فى الصحيح وعن على بن ابى طالب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه
حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قرأته واذا اراد ان يركع ويصنعه
اذا رفع راسه من الركوع ولا يرفع يديه فى شئ من صلوته وهو قاعد
واذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر رواه احمد وابوداؤد والترمذى
وصححه وخالف فى هذه الاحناف فقالوا لا يسن الرفع عند الركوع وعند
الاعتدال وعند القيام الى الركعة الثالثة وتمسكوا بحديث ابن مسعود
لاصلين بكم صلوة رسول الله صلعم فلم يرفع يديه الا فى اول مرة وحديث
البراء ثم لا يعود وحديث جابر بن سمرة مالى اراكم رافعى ايديكم كانها اذناب
خيل شمس ولنا احاديث صحيحة كثيرة وافرة تدل على استحباب الرفع
فى المواطن الثلث قال البيهقى رواه نحو من ثلثين صحابيا وقيل رواه
خمسون من الصحابة منهم العشرة المبشرة وقال البخارى لم يثبت عن احد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يرفع يديه فى هذه
المواطن وحديث ابن مسعود ضعفه ابوداؤد والدارقطنى وابن حبان
وقال ابن المبارك لم يثبت اما حديث البراء فزيادة ثم لا يعود فيه منكرة
او مدرجة ويعارضه ما روى الحاكم والبيهقى عن البراء قال رأيت
رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع
واذا رفع من الركوع وحديث جابر بن سمرة فى رفع الايدى عند التسليم

کما هو مصرح فی روایة مسلم قال البخاری من احتج به علی منع الرفع عند الرکوع
فلیس له حظ من العلم وحدیث لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن
مرسل ضعیف وتروی بلفظ ترفع الایدی ومنقوض برفع الاحناف فی
غیرها کتکبیرات العیدین علی ان الترک احیانا لو سلم ثبوته لاینافی
استحباب الرفع انما ینافی وجوبه ونحن لا نقول به وهذا ظاهر ومن نازع
فیه من الاحناف فهو مجادل مکابر لا یحمله علی هذا الا التعصب اعاذنا
الله منه وفی النیل قوله واذا قام من السجدتین وقع فی هذا الحدیث
وفی حدیث ابن عمر فی طریق ذکر السجدتین مکان الرکعتین والمراد بالسجدتین
الرکعتان بلا شک کما جاء فی روایة الباقین انتهی قلت وسیاق هذا الحدیث
نفسه صریح فی ان المراد بالسجدتین الرکعتان لقوله ولا یرفع یدیه فی شئ
من صلوته وهو قاعد ثم قوله واذا قام من السجدتین ظاهر فی ان المراد
بهما الرکعتان ای بعد الجلسة الاولی اذ لا یقال قام من السجدتین وانما
یقال رفع من السجدة الاولی وقام من الثانیة ولان الالف واللام فی
قوله السجدتین ان کانت للعهد فاین هو ومتی عرفه لنا المتکلم فیبقی
الکلام مجملا وقت الحاجة الی البیان وهو لا یجوز وان کانت للجنس فلیس
بعد کل سجدتین قیام بل بعد بعضها رفع وقعود لا قیام فتعین ان المراد
بالسجدتین الرکعتان لا سیما اذا ضم ذلک مع ما ذکره الشوکانی فتامل
اما قول المصلی سمع الله لمن حمده فلا فرق عندنا انه یقوله الامام والمنفرد
وظاهر کلام الشوکانی ان المقتدی کذلک تبعا للشافعیة واستدل لحدیث

ابی هریرة رض قال کان رسول الله صلعم یکبر حین یقوم وفیه ثم یقول سمع الله
لمن حمده حین یرفع صلبه من الرکعة ثم یقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحدیث
وهو متفق علیه قالوا وهو یتناول مشروعیة ذلك لکل مصل من غیر فرق
بین الامام والمؤتم والمنفرد انتهی فاذا انتصب قائما ارسل یدیه وقال
ربنا ولك الحمد ای یقول ذلك المؤتم والامام والمنفرد وقال ابو حنیفة
لا یقوله الامام وقال صاحباه یقوله فی نفسه والاصح عند الاحناف
ان المنفرد یجمع بینهما واستدل بعض الاحناف لابی حنیفة بقوله صلعم
فی الحدیث المتفق علیه اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك
الحمد قال هذه قسمة وانها تنافی الشرکة ولهذا لا یاتی المؤتم بالتسمیع
عند نا خلافا للشافعی قلنا غایته بعد تسلیمه ان یکون التسمیع خاصا
بالامام واما انه لا یقول ربنا لك الحمد فلیس فی الحدیث ما یدل علیه
والمعروف ان المؤتم انما یتبع الامام فی جمیع اذکار الصلوة غیر ما استثنی
ولو کان ما ذکروه صحیحا للزم ان لا یؤمن الامام لقوله ع واذا قال ولا
الضالین فقولوا امین ولیس کذلك ولو دلت هذه العبارة علی القسمة
کما فهمها الاحناف فکیف قال صلعم اذا امن الامام فامنوا وفی روایة
رواها الاحناف اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا امین فان الامام
یقولها وقال بعض الاحناف الامام قد حمد الله بالفاتحة فیکفیه التسمیع
والمقتدی ما قرأ الفاتحة فلا یسوغ له التسمیع ویحتاج الی التحمید بقوله
ربنا ولك الحمد قلنا هذا ابناء الفاسد علی الفاسد لان عندنا الامام والمؤتم

سیان فی قراءۃ الفاتحۃ کما مر تحقیقہ واذا کانت قراءۃ الامام قراءۃ المؤتم
عندکم فیسوغ لہ التسمیع ولیت شعری کیف یرد بمثل ھذہ التمحلات
والتوھیات منطوق الاحادیث الصحاح المشعرۃ بانہ صلعم کان ھدیہ المستمر
الجمع بین التسمیع والتحمید وھو لم یزل اماما مقتدی فی الصلوۃ وغیرھا
کما روی عن ابن عباس ان النبی صلعم کان اذا رفع راسہ من الرکوع قال
اللھم ربنا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض الحدیث اخرجہ مسلم
والنسائی فقولہ کان اذا رفع الی اخرہ ظاھر فی الاستمرار لاشعار کان بذلک
وھو دلیل فی ان الامام یجمع بین ھذا مع التسمیع لانھم اذا نقلوا مثل ذلک
عن فعلہ المستمر فانھم انما یتلقون ذلک عنہ صلعم وھم مؤتمون بہ وھو
امامھم وھذا ما اردنا تحقیقہ فسقط ما زعمہ الحنفی واللہ اعلم ویسن اطالتہ
بقدر الرکوع والسجود وقال الشافعیۃ ھو رکن قصیر حتی قال بعضھم
ان اطالتہ بما یزید بہ عن ارکان الصلوۃ الطوال مبطل للصلوۃ وھذا غلط
واشد غلطا منہ قول الاحناف وبعض المالکیۃ انہ لو انحط من الرکوع الی
السجود او رفع راسہ عن الارض ادنی رفع اجزأہ ولو کحد السیف وقد
قدمنا فساد ھذا الاخیر اما سمع الاحناف قول رسول اللہ صلعم ثم ارفع
حتی تعتدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تطمئن جالسا
ونھیہ صلعم عن نقرۃ کنقرۃ الدیک او الغراب قال ابن الاثیر نقرۃ الغراب
المتابعۃ بین السجدتین من غیر طمانینۃ بینھما اما بلغھم حدیث عائشۃ
کان اذا رفع راسہ من الرکوع لم یسجد حتی یستوی قائما واذا رفع راسہ

من السجود لم يسجد حتى يستوى جالسا واما قول الشافعية ان الاعتدال و
الجلسة بين السجدتين ركنان قصيران وانهما غير مقصودين بذاتهما
فليس بصحيح وانما تقصير هذين الركنين مما احدثه بنو امية فى الصلوٰة كما
احدثوا فيها ترك اتمام التكبير وكما احدثوا التاخير الكثير وكما احدثوا المواظبة
على قصار المفصل فى صلوٰة المغرب وكما احدثوا الدعاء برفع الايدى بين
الخطبتين وكما احدثوا تقديم الخطبة على صلوٰة العيد وكما احدثوا غير
ذلك مما يخالف هديه ع وابى ذلك من ابى حتى ظن انه من السنة وصح
عنه صلعم انه كان اذا رفع راسه من الركوع يمكث حتى يقول القائل
قد نسى من اطالته لهذا الركن وذكر مسلم عن انس كان رسول الله صلعم
اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد اوهم ثم يسجد ثم يقعد بين
السجدتين حتى نقول قد اوهم وصح عنه صلعم فى صلوٰة الكسوف انه
اطال هذا الركن بعد الركوع حتى كان قريبا من ركوعه وكان ركوعه
قريبا من قيامه وروى عنه ان ركوعه وسجوده والرفع من الركوع و
القعدة بين السجدتين كانت كلها قريبة من السواء متفق عليه وصح
عنه انه كان يقول فى الاعتدال بعد التسميع اللهم ربنا لك الحمد
ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شئ بعد اهل الثناء
والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد وصح عنه صلعم انه كان يقول فيه اللهم اغسلنى
من خطاياى بالماء والثلج والبرد ونقنى من الذنوب والخطايا كما ينقى

الثوب الابیض من الدنس وباعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق
والمغرب وصح عنه صلعم انه کرر فیه قوله لربی الحمد لربی الحمد حتی کان یقدر الرکوع
وفی زمننا هذا صار الاعتدال بعد الرکوع والطمانینة بین السجدتین
علامة بها یمتاز اهل الحدیث والسنة عن اصحاب البدعة واکثر الناس
تهاونا بهذین الرکنین جهلة الاحناف فانهم لا یقیمون صلبهم فی الرکوع
والسجود ولا یعتدلون بعد الرکوع ولا یجلسون بالطمانینة بین السجدتین
ورأیت بعضهم اذا رکع فیسجد بعده من غیر قیام بل یحرک راسه قلیلا
الی الفوق واذا سجد فلا یجلس بل یسجد سجدة اخری کنقرة الدیک او
الغراب وهذه صلوة قال حذیفة لصاحبها لو مت مت علی غیر شریعة
محمد صلی الله علیه وسلم نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومنها السجود واقله
وضع جبهته وکفیه ورکبتیه واطراف قدمیه علی مصلاه مع الطمانینة
ویقول سبحان ربی الاعلی ثلاث مرات هذا اقل ما یجزی فی السجود عندنا
فان اخل بشئ منه لم یعتد له ذلک السجود ویلزمه تدارک ذلک ما دام
فی الصلوة ان کان ساهیا او جاهلا وان لم یتدارک حتی خرج منها ولم
یطل الفصل عرفا فان کان سجود الرکعة الاخیرة سجد وتشهد وسلم
وتصح صلوته وان کان من غیرها اتی برکعة کاملة وتشهد وسلم ایضا
والدلیل علی انه یتدارک حدیث ذی الیدین حیث قام صلعم واتم صلوته
بعد ان سلم اما ان کان عامدا عالما او طال الفصل بعد السلام او فعل
ما ینافی الصلوة بعده فلا یتدارک بل یستانف الصلوة کما امر صلعم

المسیٔ صلوته بالاعادة والاصل فی وجوب ماذکرناه حدیث ابن عباس قال امر النبی صلعم ان یسجد علی سبعة اعضاء ولا یکف شعرا ولا ثوبا الجبهة و الیدین والرکبتین والرجلین وفی لفظ قال النبی صلعم امرت ان اسجد علی سبعة اعظم علی الجبهة واشار بیده علی انفه والیدین والرکبتین والقدمین متفق علیه وفی الصحیح من روایة شعبة عن عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس بلفظ امرنا وقوله امرنا ای ایها الامة والامر یجب علینا الانقیاد له والایتمار به وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم وقال ابوحنیفة ومن وافقه لو اقتصر بوضع بعض وجهه کالانف مثلا اجزأه لان السجود المامور به فی القران یتحقق بذلك وما سوی ذلك فسنة وقال القدوری وضع القدمین فریضة انتهی ملخصا عن بعض کتب الاحناف واقول قد ذکروا للسجود معانی ومدارها لغة وقد اشتهر شرعا فی بعض معانیه اللغویة واقتصر به علی ذلك المعنی وهو فی کل حالاته یسمی سجودا لا یخرج عن ذلك لغة ولکن الشان فی السجود الشرعی اذا عینه الشارع هل یکتفی عنه بالسجود اللغوی المخالف للسجود الشرعی وکلام الاحناف هنا ظاهره ان الاحکام الشرعیة تحمل علی المعانی اللغویة او علی معانی تصح بها الدلالة اللغویة وان لزم من ذلك هجر المدلول الشرعی وهی جنایة علی الشرع شنیعة ونحن نناقش الاحناف ههنا فنقول ان السجود ونحوه مما یدل علی معانی متفاوتة بحیث تختلف المعانی اختلافا جوهریا ولا شك ان اللفظ یدل علی تلك المعانی المختلفة

دلالة مشترکة اشتراکا لفظیا وهی فی احدها وما زاد علیه مجمل یحتاج الی
مبین فقصره ای السجود علی وضع بعض الوجه هو اقدام علی تحکیم للخیال
باختیار ما لا یعلم ان الله اراده ولو کان هذا جائزا لما صح قولهم فی الاصول
لا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة لان لازم قول الاحناف ان اختیار
بعض المعانی الغیر المعنیة یجوز للمجتهد تعیینه ای وان لم یعینه الشارع
واذا کان هذا اللازم باطلا بطل تفسیر الاحناف للسجود هنا بما ذکروه وعلی
مقتضی ما حرر فی الاصول المتفق علیها یلزم ان السجود المامور به فی القرآن
هو حتی الآن مجمل یاتی علی اجماله هذا خلاصة ما یلزم علی مذهب الاحناف
من عدم تجویزهم تفسیر السنة لمجمل القرآن ومبهمه وانه لا یتعین
للفرضیة ما عینته السنة من ذلک وسموا ذلک زیادة علی القرآن ثم هی
تارة تکون عندهم واجبة لا تؤثر فی صحة المامور به ولا فی فساده وتارة
سنة لا یاثم من ترکها وهم فی مقابلة ذلک انما یقدمون المعانی اللغویة
او بعضها علی السنن الصحیحة ومع ذلک یظنون انهم یقدمون القرآن المتواتر
علی سنة الاحاد وهذا عندنا غلط منهم منشاءه عدم الفرق بین دلالة
القرآن علی بعض المعانی اللغویة ودلالته علی المعنی الذی عینته السنة
فنحن نقول اولی الدلالات ان نحمل آیات القرآن واحکامه علی المعانی الذی
عینته السنة قولا وفعلا وهم یقولون الاولی ان نحمل الآیات القرآنیة علی
ادنی ما تصدق به الدلالة اللغویة وما فی السنة انما یکون اکمل المعانی الذی
دل علیها القرآن وبذلک سماهم اهل الرای من سماهم من اهل السنة

اذا عرفت ذلك انكشف لك ما قد يموه به بعضهم من قولهم ان تاسيس من هينا على تقديم القرآن على ما سواه يعنون بذلك سنن الرسول صلعم وعلمت انهم انما يقدمون المعانى اللغوية فى فهم القرآن على المعانى الشرعية المأثورة عن النبى صلعم وليس اكثر ما يذكر من باب تقديم نفس القرآن على نفس السنة فاحفظ ذلك وافهمه فان اكثر ما يذكرونه من السنن و يزعمون انه زيادة على ما دل عليه القرآن هو ليس كذلك فى الحقيقة وانما هو زيادة على ما فهموه واستنبطوا فيه بافهامهم عن سنن الرسول صلعم واهل قرنه والله اعلم ثم نقول لهم ان الله امر فى كتابه بالسجود ثم اثنى على رسوله صلعم وعلى المؤمنين معه ومدحهم على سجوده فهل مدحهم على فعل السجود الذى امرهم به ام على سجود غيره والثانى باطل فتعين الاول وهو انه مدحهم على فعلهم السجود الذى امرهم به فاذا تعين ان السجود المامور به فى القرآن هو ما فعله صلعم وفعله معه اصحابه فسد ما زعمه الاحناف من قولهم السجود يكفى ويجزى بوضع الجبهة والانف وقال بعضهم يجزى بوضع احدهما ولو لم يضع يديه وقدميه وركبتيه على الارض لانا اذا نظرنا فى المأثور لم نر ما يدل على صحة ما ذكروه وقد قدمنا ما يدل على ان السجود المأثور هو السجود على سبعة اعضاء وذلك صحيح عنه صلعم لا نزاع فيه اما الطمانينة فيه فقد دل على افتراضها فيه حديث المسئ صلوته وقد تقدم اما وجوب قوله سبحان ربى الاعلى فقد دل القرآن عليه وحيث لم يتعين لوجوبها محل غير السجود فقد وجبت فيه حيث

قال صلعم اجعلوها فى سجودكم رواه قال الامام احمد رح وقد تقدم ذلك عنه فى
الكلام على الركوع فاحفظه وقوله فى الحديث على الجبهة واشار بيده على
انفه استدل به ابو حنيفة رح على انه يجزى السجود على الانف وحدها
وجه الدلالة انه ذكر الجبهة واشار الى الانف فدل على انه المراد ورد
بان هذه الاشارة لا تعارض التصريح بالجبهة اى لجواز ان يكون كلا
من المصرح به وهى الجبهة والمشار اليه وهو الانف مرادا له صلعم اى
فيكون بقوله واشارته مبينا لما يلزم الساجد ان يباشر به مسجده من وجهه
وهو الجبهة والانف وبذلك يسقط ما اطال به الشوكانى رح فى النيل من
الكلام على تقديم الاشارة الحسية على الدلالة اللفظية اذ ليس الكلام
مقصورا على ذلك بل اذا امكن اعمال كل من الدليلين كان هو الاحرى
والاولى فان قيل يلزم احد امرين وهو اما ان يكون كل من الجبهة والانف
عضوا مستقلا فتكون اعضاء السجود ثمانية لا سبعة وهو مخالف لصريح
الحديث واما ان يكونا عضوا واحدا فيلزم ان يكتفى باحدهما عن الاخر و
هو ما يريده الاحناف قلنا وما المانع من ان يكونا عضوا واحدا اى طرفى
عضو واحد وجزئيه ومع ذلك يجب ان يسجد على جزءى العضو الواحد
كما انه يجب غسل جميع اجزاء العضو الواحد لا سيما وقد روى هذا الحديث
نفسه عند النسائى مفسرا حيث قال طاوس ووضع يده على جبهته
وامرها على انفه وقال هذا واحد فهذا يدل على ان الجبهة هى المصرح
به لفظا المبين بالاشارة فامر اليد على الجبهة والانف وقوله هذا واحد

نص فیماذکرناه والواجب علی المنصف الجمع بین الاحادیث مهما امکن لاسیما
والامر هنا واضح لا یحتاج الی عناء ومشقة وقد اخرج احمد من حدیث وائل
قال رأیت رسول الله صلعم یسجد علی الارض واضعا جبهته وانفه فی سجوده
واخرج الدارقطنی من طریق عکرمة عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلعم لاصلوة لمن لا یصیب انفه من الارض ما یصیب الجبین قال الدارقطنی
الصواب عن عکرمة مرسلا وروی اسمعیل بن عبد الله المعروف بسمویه
فی فوائده عن عکرمة عن ابن عباس قال اذا سجد احدکم فلیضع انفه
علی الارض فانکم قد امرتم بذلک وقد قال صلعم فی حدیث المسیٔ صلوته
وتمکن جبهتک یعنی فی السجود فعلم من ذاوذاک ان السجود علی الجبهة فرض
وهی تعم الانف فیکون السجود علی الجبهة والانف الذی هو جزء منها واجبا
فظاهر الاحادیث وجوب السجود علی العضو جمیعه ولا یکفی بعض ذلک فالجبهة
یضع منها علی مسجده ما یمکنه لقوله صلعم وتمکن جبهتک والانف کذلک
لما تقدم وظاهر ما تقدم عدم وجوب کشف شیٔ من هذه الاعضاء لان
مسمی السجود علیها یصدق بوضعها دون کشفها مع عدم المعارض بل قد
وقع الاتفاق علی عدم جواز کشف بعضها کالرکبتین فلو کان کشف کلها او
بعضها لازما علی المصلی لوقع التفصیل عنه صلعم لما لا یجوز کشفه ولما یجب
کشفه وحیث لم یکن شیٔ من ذلک علم انه انما یراد السجود علیها وهو صادق
بما لو کانت مکشوفة او غیر مکشوفة وقد روی ما یدل علی انه یشرع کشف
الجبهة وقال الشافعیة یجب کشف الجبهة واستدل بعضهم بما اخرجه

ابوداؤد فی المراسيل ان رسول الله صلعم رأى رجلا يسجد الى جنبه وقد
اعتم على جبهته فحسر عن جبهته وهو ليس بحجة واستدلوا بحديث خباب بن الارت عند
الحاكم فی الاربعين والبيهقی بلفظ شكونا الى رسول الله صلعم حر الرمضاء
فی جباهنا واكفنا فلم يشكنا قال فی النيل واخرجه مسلم بدون لفظ حر
وبدون لفظ جباهنا واكفنا قال ويجمع بين الحديثين بان الشكاية كانت
لاجل تاخير الصلوة حتی يبرد الحر لا لاجل السجود على الحائل اذ لو كان
كذلك لاذن لهم بالحائل المنفصل كما تقدم انه كان صلعم يصلی على الخمرة
وما ذكره رح وجيه وقد عورض حديث حسره عمامة من سجد عليها باحاديث
تفيد بالصراحة صحة السجود على كور العمامة لكنها ضعاف كلها وقد قدمنا
ان احاديث الامر بالسجود على سبعة اعضاء لا تدل على وجوب كشفها
ومن تتبعها منصفا ظهر له منها انه لا يلزم كشف الجبهة ولا غيرها من هذه
الاعضاء وانظر الى حديث انس قال كنا نصلی مع رسول الله صلعم فی شدة
الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد
عليه قال فی المنتقی رواه الجماعة فتامل قوله ثوبه فانه يدل على انه ثوب
المصلی وهو لا يبسطه الا وقت السجود حين لم يستطع السجود من شدة
الحر واقرن ذلك بما كانوا عليه من قلة الثياب يظهر لك من ذلك كله انهم
يسجدون على الثياب المتصلة بهم المتحركة بحركتهم وهذا الفهم يستند على
التامل مع الانصاف واصرح من ذلك ما اخرجه فی الصحيح معلقا عن
الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلعم يسجدون وايديهم فی ثيابهم

ويسجد الرجل منهم على عمامته ووصله البيهقي وقال هذا اصح ما في السجود موقوفا على الصحابة واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس ان النبي صلعم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ذكره في النيل قال واخرجه بهذا اللفظ احمد وابو يعلى والطبراني في الاوسط والكبير قلت وروى نحوه الامام احمد قال في مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحيح فظهر بما ذكرناه سقوط اشتراط كشف الجبهة كما زعم الشافعية والله اعلم اما السجدة فالاولى فيها ان تقع على الارض او على ما هو من جنسه كالحجر والمدر ونحوهما ويجوز على الثوب كما مر خلافا للامامية ويجوز على الحصير ونحوه مما لا يؤكل ولا يلبس وفاقا بيننا وبين الامامية وكان للنبي صلعم سجادة صغيرة تسمى وجهه يضعها للسجود اي الخمرة والذي كره هذا وقال انه من شعائر الروافض فقد اخطأ خطأ فاحشا وانا ربما اصلي على السجادة الكبيرة من الثوب فاضع المروحة التي هي من الخوص او الحصير موضع السجود اقتداء بالنبي صلعم واقتفاء لسنته واما القاء السجادات على العواتق والتزامها فبدعة مستحدثة لم تكن في عهد النبي صلعم ولا اصحابه وانما كانوا يصلون على ما تيسر لهم من ارض او ثوب او حصير وجل صلوتهم كانت على الارض او الحصير وهو الاولى عندي والله اعلم وان ينال مسجده ثقل راسه اي يجب ذلك بان يتحامل عليه بحيث لو كان تحته نحو قطن او نكبس وظهر اثره على يده لو كانت تحته لما تقدم من قوله صلعم وان تمكن

جبهتك الحديث وان لا يهوى لغيره فلو سقط على وجهه وجب العود

الی الاعتدال ثم یسجد لما قدمنا فی الرکوع والاعتدال وان ترتفع اسافله
علی اعالیہ لان حقیقة السجود الشرعی المنقول عن المعصوم لاتوجد بدون
ذلک ولقوله تم یخرون للاذقان الآیة ان استطاع واما عند عدم الاستطاعة
فلابد یجب علیه فعل المستطاع لماتقدم من الصلوٰة قائماثم قاعد الی
اٰخره وذلک محمول علی عدم الاستطاعة فارجع الیه هذا هو الواجب
الذی لابد منه للساجد مع القدرة واکمله ان یکبر لهویه وقال الامام
احمد بوجوب ذلک بلارفع لیدیه رواه البخاری ویضع یدیه علی رکبتیه
ثم رکبتیه علی مصلاه ثم یدیه ثم جبهته وانفه لحدیث وائل بن حجر
قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سجد وضع رکبتیه
قبل یدیه واذا انهض رفع یدیه قبل رکبتیه
قال فی المنتقی رواه الخمسة الا احمد وماذکرناه من کیفیة الهوی وما
ینبغ ان یکون اول مباشر لمسجده من اعضاءه قال فی النیل هومذهب
الجمهور واستدلوا له بماذکرناه قال وحکاه القاضی ابو الطیب عن عامة
الفقهاء وحکاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والنخعی ومسلم بن یسار
وسفیان الثوری واحمد واسحٰق واصحاب الرای قال وبه اقول ذهبت العترة
والاوزاعی ومالک وابن حزم الی استحباب وضع الیدین قبل الرکبتین ورجحه
الشوکانی من اصحابنا وهی روایة عن احمد وروی الحازمی عن الاوزاعی
انه قال ادرکت الناس یضعون ایدیهم قبل رکبهم قال ابن ابی داود
وهو قول اصحاب الحدیث واحتجوا بحدیث ابی هریرة قال قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع
یدیه ثم رکبتیه رواه احمد وابوداؤد والنسائی قال الحافظ هو اقوی من
حدیث وائل بن حجر لان له شاهدا من حدیث ابن عمر صححه ابن خزیمة
وذکره البخاری معلقا موقوفا انتهی وقال اٰخرون هو علی ما فیه من الطعن
الشدید مضطرب المتن وقد روی عن ابی هریرة بلفظ ان النبی صلعم
قال یعمد احدکم فی صلوته فیبرک کما یبرک الجمل ولم یزد وقد روی
عنه بالفاظ توافق حدیث وائل اخرج ذلک ابن ابی شیبة هکذا اذا
سجد احدکم فلیبدأ برکبتیه قبل یدیه ولا یبرک کما یبرک الفحل و
رواه الاثرم فی سننه عن ابی بکر بن ابی شیبة کذلک وقد اخرج ابوداؤد
عن ابی هریرة ما یصدق ذلک بلفظ ان النبی صلعم کان اذا سجد بدأ
برکبتیه قبل یدیه وروی ابن خزیمة فی صحیحه من حدیث مصعب
ابن سعد عن ابیه قال کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بالرکبتین
قبل الیدین قال فی الزاد وعلی هذا فان کان حدیث ابی هریرة محفوظا
فانه منسوخ واطال فی المقام بما حاصله ترجیح ما ذکرنا واخترناه و
الحاصل ان الروایة قد اختلفت عن ابی هریرة وفی کل منها کلام وطعن
فلیس احدها باولی بالاعتبار من الاخری قلت واذا وقع فی الاحادیث
ما یشعر بالتعارض اوفی روایات الحدیث الواحد فالواجب علی الناظر
ان یتفکر هل یمکن الجمع بینها ام لا فان امکن تعین المصیر الیه ونحن فی
هذا المقام اذا نظرنا اختلاف الروایات فی حدیث ابی هریرة وعلمنا انه

لا مرجح لتقدير احدها على الاخرى فانا نجد انه يمكن الجمع بينهما بان نحمل الروايتين على ما افادته الرواية الثالثة عن ابى هريرة عند البيهقى بلفظ اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه على ركبتيه وجه الجمع ان قوله فى رواية حديث ابى هريرة التى يظن انها مناقضة لحديث وائل وليضع يديه ثم ركبتيه تحتمل ان يراد يضع يديه على مصلاه و تحتمل ان يراد يضع يديه على غير ذلك كالركبتين واذا حمل على وضعهما على الركبتين فلا منافاة بين روايات الحديث ولا بينه وبين حديث وائل وهذا الجمع هو المتعين حتى لو لم يرد وياتى نقول انه لو لم يمكن الجمع لكان حديث وائل اولى بالاخذ لسلامته عن المعارض بعد ان يسقط حديث ابى هريرة لتعارض الروايات فيه وغاية ما يثبت هو النهى ان يكون سجود احدهم مثل ما يبرك البعير واما وضع اليدين او الركبتين اولا فقد اختلفت فيه الرواية وغايته اذا لم يمكن الجمع ان تتساقط فيبقى البحث فى لفظة واحدة وهى هل من وضع يديه على مصلاه قبل ركبتيه يكون سجوده مثل بروك البعير او من وضع ركبتيه قبل يديه يكون كذلك والحق كما قال شيخنا ابن القيم فى الزاد ان البعير انما يضع يديه اولا واما قولهم ان ركبتا البعير فى يديه لا فى رجليه فذلك مما لا غرض لنا به هنا لان وضع الركبتين او اليدين اولا قد قدمنا سقوط كل منهما فلا معنى للبحث فى الركبتين وانما بحثنا ههنا الان فى ان اى الهيآت اشبه ببروك البعير ولا شك ان مقدم البعير اول ما ينخفض عند بروكه وتبقى رجلاه

قائمتان فاذا نهض فانه ينهض برجليه اولا وتبقى يداه على الارض وعلى ذلك
فمن اراد ان يقدم يديه حين سجوده فانه لابد ان يهوى ويخفض اعاليه
وهذا هو صورة بروك البعير فظهر بذلك انه لو لم يرد الا قوله صلعم فلا
يبرك كما يبرك البعير لكان الامر واضحا فى ان الساجد ينبغى ان يقدم
وضع ركبتيه على يديه و بما ذكرناه تتبين ركة ما قواه فى النيل وصحة ما ذكره
صاحب الزاد ومع هذا كله لا نقول بعدم جواز وضع اليدين اولا على المصلى
سيما اذا ذهبت اليه العترة الطاهرة ولكن الكلام فى الافضل فتامل لان هذا
المقام كما قال فى النيل من معارك الانظار ومضايق الافكار فان شق
عليه ذلك لكبر سن او وجع او لفرط سمن فعل ما سهل وتيسر اى من تقديم
وضع يديه او احدهما لان الله لم يجعل علينا فى هذا الدين من حرج والنهى
مع كونه مشتنيا محمول على عدم العذر ولثبوت ذلك فى الجملة وذهاب
العترة وبعض الائمة اليه كما تقدم وان يفرج يديه عن جنبيه للاتباع
كما روى ذلك فى الصحيحين عن ابن بحينة مرفوعا ويضع كفيه حذو منكبيه
واصابعهما حذو اذنيه اى يجعل كفيه حذو منكبيه واطراف اصابعهما
حذو اذنيه ذلك مستفاد من حديثين قد صحا عنه صلعم احدهما
حديث ابى حميد ان النبى صلعم كان اذا سجد الحديث وفيه ووضع كفيه
حذو منكبيه رواه ابو داود والترمذى وصححه وثانيهما حديث وائل
ان النبى صلعم سجد فوضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وقوله بين
كفيه اى بين اصابعهما كما روى مفسرا فى احاديث اخرى فلا تعارض

وان يعتدل على يديه ولا يبسط ذراعيه انبساط الكلب كما روى ذلك في الصحاح وان ينشر اصابعه مضمومة الى القبلة لما اخرجه ابن حبان في صحيحه انه صلعم كان اذا ركع فرج اصابعه فاذا سجد ضم اصابعه وان يفرق

بين ركبتيه ويرفع بطنه عن فخذيه وجنبيه في سجوده وكذا في ركوعه وتضم المرأة والخنثى لحديث ابي حميد في صفة صلوة رسول الله صلعم قال اذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شئ من فخذيه رواه ابوداود ولحديث ميمونة عند مسلم كان النبي صلعم يجافي بيديه فلو ان بهيمة ارادت ان تمر مرت اما المرأة فتضم بعضها الى بعض وتلصق بطنها بفخذيها في جميع الصلوة وذلك لما اخرجه ابوداود في مراسيله عن يزيد بن حبيب ان النبي صلعم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة في ذلك ليست كالرجل قال البيهقي وهذا المرسل احسن من موصولين فيه ثم ذكرهما في سننه وضعفهما والحق بها الخنثى المشكل احتياطا لانه ربما يبان امرأة قال الحافظ في طريقي البيهقي الموصولين متروك وروى عن بعض الصحابة والاذن لا احفظ من خرجه انه تصلي المرأة كما يصلي الرجل ولعل هذا في سائر الامر كان غير السجدة ولو سجدت مع ذلك كالرجل تجوز صلوتها فان الرواية في هذا امرسلة او ضعيفة وفي قبولها اختلاف الائمة كما مر في الجزء الثاني من هذا الكتاب وان يوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله في حديث ابي حميد واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة اخرجه البخاري واستدل

علی ذلک بعض الاحناف بما لا یعرف عن النبی صلعم فما ادری کیف جاز له اسناد ما لم یقله النبی صلعم الیه ومن این یجیئ بمثل تلک الاقاویل ثم

ینسبه الی النبی صلعم وان یجتهد فیه من الدعاء مع کمال التذلل و الخضوع لقوله صلعم اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد قلت فینبغی للعبد ان یعرف هذه المرتبة وعظة من یناجیه ویستشعر ضعف نفسه وحقره وفقره الی ربه والٰهه حتی ینزل علیه من خیره وفضله ورحمته وقد تقدم تقدیر سجوده صلعم وحرزه بعشر تسبیحات وکان ربما یقول مع ذلک سبحانک اللهم ربنا وبحمدک اللهم اغفر لی وکان یقول سبحانک اللهم وبحمدک لا اله الا انت وکان یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وکان یقول اللهم لک سجدت وبک اٰمنت ولک اسلمت سجد وجهی للذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارک الله احسن الخالقین وکان یقول اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله واوله واٰخره و علانیته وسره وکان یقول اغفر لی خطیئتی وجهلی واسرافی فی امری و ما انت اعلم به منی اللهم اغفر لی جدی وهزلی وخطائی وعمدی وکل ذلک عندی اللهم اغفر لی ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت انت الٰهی لا اله الا انت وکان یقول اللهم اجعل فی قلبی نورا وفی سمعی نورا وفی بصری نورا وعن یمینی نورا وعن شمالی نورا وامامی نورا وفوقی نورا واجعل لی نورا انتهی من الزاد ولم ینقل انه قال ذلک مرة بل قد عرفت

مقل ارسجوده المعتاد ولعله كان صلعم يفعله ذلك في بعض الاحيان ولعله
يفعل بعضه مع التسبيح في بعض سجوده وبعضه الآخر في سجود اخر و
الرواة نقل كل منهم ويمكن ان فعل ذلك في صلوة النافلة بالجملة امر النبي
صلعم بالاجتهاد في الدعاء في السجود وقال انه قمن ان يستجاب لكم قال
في الزاد وهل هذا امر بان يكثر الدعاء في السجود او امر بان الداعي اذا دعا
في محل فليكن في السجود وفرق بين الامرين واحسن ما يحمل عليه الحديث
ان الدعاء نوعان دعاء ثناء ودعاء مسئلة والنبي صلعم كان يكثر في سجوده
من النوعين والدعاء الذي امر به يتناول النوعين والاستجابة ايضًا
نوعان استجابة دعاء الطالب باعطائه سواله واستجابة دعاء المثني
بالثواب قال وبكلواحد من النوعين فسر قوله تعالى اجيب دعوة الداع
اذا دعان والصحيح انه يعم النوعين انتهى ذلك فاعرفه فانه مفيد ومن
فروض الصلوة الجلوس بين السجدتين مطمئنا وان لا يقصد برفعه
غيره اي كما تقدم ذلك فيما تقدم من الفروض ولقوله صلعم للمسئ صلوته
من حديث ابي هريرة ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا متفق عليه و
قال الاحناف لو لم يستو جالسا وصار الى الجلوس اقرب وسجد اخرى اجزأه
ولم ار لهم دليلا على ذلك بل الاحاديث ترد عليهم وهذا القول منهم وسع
للجهلة ترك التعديل حتى اني رأيت بعضهم يسجد ثم يرفع راسه بحيث يكون
الى السجود اقرب ويسجد الثانية مثل هذه الصلوة لا طائل تحتها بل ربما
تكون سببا لغضب الرب سبحانه ولا تجوز عند احد من الائمة حتى عند

الاحناف ايضاً واكمله ان يرفع راسه مكبراً غير رافع يديه ويرفع راسه
قبل يديه ثم يجلس مفترشاً يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب
اليمنى ويستقبل باصابعها القبلة او يضع اليتيه على عقبيه ويكون ركبتاه
فى الارض ويستقبل باصابع رجليه القبلة وقد تقدم انه صلعم كان يكبر
فى كل رفع وخفض الا ما خص كالرفع من الركوع وتقدم انه لم يكن يرفع
يديه فى شئ من اعمال قعوده فى الصلوة اما كونه يرفع راسه قبل يديه
فقد دل عليه حديث المسيئ صلوته وغيره فان قوله صلعم ثم ارفع راسك
حتى تطمئن جالساً صريح فى ان رفع الراس مقدم على كل ما يرفع اما كيفية
جلوسه فلانه لم يحفظ عنه صلعم فى هذا الموضع جلسة غير هذين وانما
ورد غير ذلك فى التشهد الاخير او فى جلوس المعذور وقد روى ذلك
عن وائل ورفاعة وابى حميد وعائشة وغيرهم فان شئت ذلك فارجع
اليه فى مظانه ويضع يديه على فخذيه يجعل حد مرفقيه على فخذه وطرف
يده على ركبته ويقبض ثنتين من اصابع اليد اليمنى كالحلقة ويرفع
السبابة اى الاصبع التى تلى الابهام يدعو بها وقال الشافعية ينشر
اصابعه مضمومة للقبلة كما فى السجود ولم يذكروا لذلك مستنداً وكذلك
قال الاحناف ولنا حديث وائل بن حجر انه قال فى صفة صلوة رسول الله
صلعم ثم قعد فافترش رجله اليسرى ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته
اليسرى وجعل حد مرفقه الايمن على فخذه اليمنى ثم قبض ثنتين من اصابعه
وحلق حلقة ثم رفع اصبعه فرايته يحركها يدعو بها رواه احمد والنسائى

وابو داؤد واما كونه برفع سبابة اليمنى فلتصريحه بذلك فى حديث ابن عمر بلفظ كان رسول الله صلعم اذا جلس للصلوة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التى تلى الابهام فدعا بها الحديث رواه احمد ومسلم والنسائى قائلا اللهم اغفر لى وارحمنى واجبرنى واهدنى وارزقنى وارفعنى وعافنى لحديث ابن عباس رض ان النبى صلعم كان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى واجبرنى واهدنى وارزقنى رواه الترمذى وابو داؤد الا انه قال فيه وعافنى مكان واجبرنى رواه الحاكم وصححه والبيهقى وابن ماجة ايضًا بلفظ ارحمنى واجبرنى وزيادة ارفعنى فقط وعندنا ان الاتيان بكل ذلك مستحب لوروده وفى رواية يقول بين السجدتين رب اغفر لى رب اغفر لى رب اغفر لى ويستحب ان يطيله بقدر السجود وقد عرفت مذهب الاحناف فى هذه الجلسة وقال الشافعية بوجوبها وافتراضها كما علمت لكنهم قالوا يجب ان لا يطولها ولا الاعتدال قالوا لانهما شرعا للفصل لذلك اليهما فكانا قصيرين فان طول احدهما فوق ذكره المشروع فيه قدر الفاتحة فى الاعتدال واقل التشهد فى الجلوس عامدا عالما بطلت صلوته انتهى وهذا الكلام كله غير صحيح اما قولهم انهما شرعا للفصل فلن ارادوا انهما شرعا لمجرده وانهما غير مقصودان بالعبادة فيقال عليه ان هذا غير مسلم ولم ياتوا على ذلك ببرهان واما قولهم يجب ان لا يطولها فيقال عليه ما دليل هذا الوجوب وايضًا كونهما غير مقصودين لا يستلزم وجوب التقصير ومع ذلك كله ظاهر تعليلهم هنا يخالف مذهبهم فى الاعتدال من الركوع

حيث جعلوه محلا للقنوت الذى هو عندهم بعض من ابعاض الصلوة التى
يسجد للسهو بتركه فقولهم انهما شرعا للفصل هنا يخالف قولهم هنالك
فى الركوع لان القنوت مقصود بذاته وقد قال تعالى وقوموا لله قانتين
ونحن وان لم نقل ان القنوت فى الاية هو ما ذكره الشافعية الا انه ذلك
لازم لقولهم وبه يبطل ما زعموه من وجوب عدم اطالة الاعتدال
والجلوس بين السجدتين وتدل على بطلانه ايضًا احاديث القنوت
فى النوازل وايضًا هذا التعليل مع برده وعدم استناده الى دليل هو
راى فى مقابلة النص فلا يصح الالتفات اليه واما منا الشافعى برئ عن
امثال هذه التعليلات فلا شافع للشافعية ولا مشفع فى هذه المسئلة
ولنا ما روى عن انس قال كان رسول الله صلعم اذا قال سمع الله لمن حمده
قام حتى نقول قد اوهم ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول
قد اوهم رواه مسلم وفى رواية متفق عليها ان انسا قال انى لا الو ان اصلى
بكم كما رأيت رسول الله صلعم يصلى بنا فكان اذا رفع راسه من الركوع
انتصب قائما حتى يقول الناس قد نسى واذا رفع راسه من السجدة
مكث حتى يقول الناس قد نسى قال فى الزاد وكان هديه صلعم اطالة
هذا الركن بقدر السجود وهذا هو الثابت عنه فى جميع الاحاديث ثم قال
وهذه تركها اكثر الناس من بعد انقراض عصر الصحابة ولهذا قال ثابت
وكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه يمكث بين السجدتين حتى نقول
قد نسى وقد اوهم واما من حكم السنة ولم يلتفت الى من خالفها فانه

لايعبأ بما خالف هذا الهدى وقال الحافظ فى الفتح بعد ان ذكر صلوة انس رض
لكن السنة اذا ثبتت لا يبالى من تمسك بها بمخالفة من خالفها وقال النووى
صاحب المنهاج ان الجواب عن هذا الحديث صعب قلت الشوافع والاحناف
فيما سلف كانوا ينسبون انفسهم الى الشافعى وابى حنيفة للاسم فقط ومعنى
هذه الانتساب انهم كانوا يتبعون اجتهادهما فى المسائل التى لم ترد فيها
نص واذا ورد النص فكلهم كانوا محمديين يتبعون ما قال او فعل محمد
صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الانتساب لا يضر فهذا محمد الشيبانى
يقول فى مسائل قول اهل المدينة احب الى من قول ابى حنيفة وهذا
الطحاوى يترك فى مسائل قول ابى حنيفة وهذا الحافظ يخالف الشافعى
فى مسائل عديدة اما فى زمننا هذا فقد قامت القيامة الاحناف جمدوا
على قول ابى حنيفة والشوافع جمدوا على قول الشافعى ويرون نصوص الاحاديث
مخالفة لهما ومع ذلك يتركون الاحاديث اقوال النبى المعصوم وافعاله و
يتبعون ما قال امامهم الذى يخطى ويصيب فما لهم من السنة نصيب وامرهم
عجيب واسلامهم ضعيف هداهم الله تعالى ووفقهم لاتباع النبى الكريم

ثم يسجد الثانية كالاولى لقوله فى حديث المسئ صلوته عن ابى هريرة
وفيه ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك فى الصلوة كلها رواه البخارى فى الصحيح

ولتسن جلسة خفيفة بعد السجدة الثانية التى يقوم عنها وفاقا
للشافعية وقالت الاحناف لا يجلس وبذلك قال شيخنا ابن القيم فى الزاد

استدل الاحناف بحديث ابی هريرة ان النبی صلعم كان ينهض فی الصلوٰة
على صدور قدميه رواه الترمذی باسناد ضعيف وقالوا حديث
جلوسه صلعم محمول على حالة الكبر قالوا ولانها جلسة استراحة و
الصلوٰة ما وضعت لها ويقال عليهم ان ما استدلوا به لايحتج به فلا يصح
ان يأول لاجله ما هو اصح منه وايضًا يعارضه حديث ابی هريرة فی قصة
المسیٔ صلوته عند البخاری فی كتاب الاستيذان وهذه اقوى من رواية
الترمذی وايضًا لو سلم صحة ما استدلوا به فانه لايعارض حديث
ثبوت الجلسة كحديث ترك الرفع لا تعارض احاديث الرفع وقولهم انها جلسة
استراحة الخ يقال عليه اولا ان هذا انما هو اصلاح فی التسمية والشارع
ما سماها استراحة فلا ترد لاجله السنن الثابتة الصحيحة وثانيا لانسلم
ان الصلوٰة لاتشرع فيها الاستراحة اذا كانت بمعنى الاتيان بافعالها و
اقوالها بالاناءة بل المعروف من السنة ان الاتيان بها واليها انما يكون
بالسكينة والوقار والفصل بين فعل وفعل وقول وقول وقد تقدم
انه صلعم كان عديه فی القرأة الترتيل وفصل قراة الاية عما بعدها
حتى يتراجع اليه النفس ومن هذا الباب السكتة بعد الفاتحة والسكتة
بعد القراءة المنقولة عن النبی صلعم ولذلك والله اعلم امر بالطمانينة
فی جميع الاركان ولم يعتد بصلوة خالية عنها والاحناف قد خالفوا
فی ذلك فلا عزو ان خالفوا فی جلسة الاستراحة بدعوى ان هذه جلسة
استراحة والصلوٰة لم توضع للاستراحة ولم يعلموا ان الخشوع لايكون

فی غیر صلوۃ المتانی الذی یصلی بسکینۃ بحیث یفصل بین افعال
الصلوۃ واقوالها وهذا الخشوع الذی هو سر الصلوۃ ولبها لا یحصل
للمستعجل الذی یمثل نفسه فی صلوته بدورۃ عجلۃ دولاب فتراه
ینقر فی رکوعه وسجوده کنقر الغراب ولذلك منع الحاقن من الصلوۃ
لانه یستعجل فی اداء الارکان بلحوق الحاجۃ البشریۃ وقال تعالی
فاذا فرغت فانصب والی ربك فارغب فجلسۃ الاستراحۃ عندنا
هی کفصل ایۃ عن ایۃ وفعل عن فعل وهی وان کانت فعلا لکنها تمایزت
عن الافعال المفترضۃ بکونها سنۃ ولهذا استحب تخفیفها بحیث یکون
من التکبیر کافیا لها وللقیام حیث لم یرد لها ذکر یخصها وما استدلوا
به لا یدل علی مطلوبهم من نفی هذه الجلسۃ لان قوله کان ینهض
فی الصلوۃ علی صدور قدمیه انما یدل علی استحباب النهوض کذلك
وذلك لا ینافی ان یکون ذلك النهوض بعد الجلسۃ وعلیه فیستحب
للمصلی ان ینهض منها کذلك ومثل ذلك النهوض من التشهد
الاوسط واستدل اصحابنا بحدیث مالك بن الحویرث انه رأی النبی
صلعم یصلی فاذا کان فی وتر من صلوته لم ینهض حتی یستوی
قاعدا قال فی المنتقی رواه الجماعۃ الا مسلما وابن ماجۃ فقوله فی
هذا الحدیث الصحیح فاذا کان فی وتر من صلوته الخ ظاهر فی ان ذلك
کان هدیه فی کل صلوۃ رآها الراوی وذلك لا شعار کان ود لالتها
علی المداومۃ والاستمرار علی فعلها قال فی النیل بعد ان ذکر هذا الحدیث

فيه مشروعية جلسة الاستراحة وهي بعد الفراغ من السجدة الثانية
وقبل النهوض الى الركعة الثانية والرابعة وقد ذهب الى ذلك الشافعي
في المشهور عنه وطائفة من اهل الحديث وعن احمد روايتان وذكر
الخلال ان احمد رجع الى القول بها ولم يستحبها الاكثر واحتج لهم الطحاوي
بحديث ابي حميد الساعدي المشتمل على وصف صلوته صلعم ولم
يذكر فيه هذه الجلسة بل ثبت في بعض الفاظه انه قام ولم يتورك
كما اخرجه ابو داود قال فيحتمل ان ما فعله في حديث مالك بن الحويرث
لعلة كانت به فقعد من اجلها لا ان ذلك كان من سنة الصلوة ثم
قوى ذلك بانها لو كانت مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص وتعقب
بان الاصل عدم العلة وبان مالك بن الحويرث هو راوي حديث
صلوا كما رأيتموني اصلي فحكاياته لصفات صلوة رسول صلعم
داخلة تحت هذا الامر وحديث ابي حميد يستدل به على عدم
وجوبها فانه تركها لبيان الجواز لا على عدم مشروعيتها على انها لم تتفق
الروايات عن ابي حميد في نفي هذه الجلسة بل اخرج ابو داود
والترمذي واحمد عنه من وجه اخر باثباتها قال الحافظ انكر الطحاوي
ان يكون جلسة الاستراحة في حديث ابي حميد وهي كما تراها فيه
واما الذكر المخصوص فانها جلسة خفيفة جدا استغني فيها بالتكبير
المشروع للقيام واحتج بعضهم (يريد شيخنا ابن القيم) على نفي كونها
سنة بانها لو كانت كذلك لذكرها كل من وصف صلوته صلعم وهو

متعقب بان السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد ممن وصف
صلوته صلعم وانما اخذ مجموعها من مجموعهم واحتجوا ايضا على
عدم مشروعيتها بما وقع فى حديث وائل بن حجر عند البزار بلفظ
كان اذا رفع راسه من السجدتين استوى قائما وهذا الاحتجاج
يرد على من قال بالوجوب لا من قال بالاستحباب لما عرفت على
ان حديث وائل قد ذكره النووى فى الخلاصة فى فصل الضعيف
واحتجوا ايضا بما اخرجه الطبرانى من حديث معاذ انه يقوم كانه
السهم وهذا لا ينافى الاستحباب المدعى على ان فى اسناده متهما
بالكذب وقد عرفت مما قدمنا فى حديث المسئ صلوته ان جلسة
الاستراحة مذكورة فيه عند البخارى وغيره لا كما زعمه النووى
من انها لم تذكر فيه وذكرها فيه يصلح للاستدلال به على وجوبها
لولا ما ذكرنا فيما تقدم من اشارة البخارى الى ان ذكر هذه الجلسة وهم
وما ذكرنا ايضا من انه لم يقل بوجوبها احد وقد صرح بمثل ذلك
الحافظ فى الفتح وتمسك الطحاوى بحديث ابى حميد لترك جلسة
الاستراحة ثم تركه لهذا الحديث فى رفع اليدين فما يقضى منه العجب
اتاخذون ببعض وتنكرون ببعض ومن جملة ما احتج به القائلون
بنفى استحبابها حديث وائل بن حجر عند ابى داؤد المتقدم قبل
حديث الباب وما روى ابن المنذر عن النعمان بن ابى عياش قال
ادركت غير واحد من اصحاب النبى صلعم فكان اذا رفع راسه

من السجدة فى اول ركعة وفى الثالثة قام كما هو ولم يجلس فذلك لا ينافى القول بانها سنة لان الترك لها من النبى صلعم فى بعض الحالات انما ينافى الوجوب فقط وكذلك ترك بعض الصحابة لها لا يقدح فى سنيتها لان ترك ما ليس بواجب جائز انتهى ذكرته برمته لما فيه من الفوائد وما ذكره مع ما قدمنا لا تبقى شبهة فى استحباب تلك الجلسة والافضل ان ياتى بها احيانا ويتركها احيانا اقتداء بالنبى المعصوم صلى الله عليه واله وسلم واذا قام نهض على صدور قدميه وركبتيه معتمدا بيديه على فخذيه لما قدمناه ولقوله فى حديث وائل بن حجر وذكر فيه كيفية الهوى الى السجود الحديث وفيه واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه رواه ابوداود وقد ذكرت صدور القدمين فى الاحاديث استدل بها من نفى جلسة الاستراحة كما قدمناه ذلك فلا تغفل ومع هذا القيام على صدور القدمين سنة فيجوز تركه وكذا يجوز الاعتماد بيديه على الارض كما ورد فى رواية مالك بن الحويرث اخرجه الشافعى سيما اذا عسر لكبر سن او عذر وان يمد التكبير من حين يرفع راسه من السجدة الى ان يستوى قائما اى اذا سهل عليه ذلك ولم ينقطع نفسه لما قدمنا من ان جلسة الاستراحة لقصرها جدا اكتفى لها بمد التكبير وحيث لم يذكر فيما يروى لها ذكر مخصوص وقد ثبت انه كان يكبر لكل خفض

ورفع ولم ينقل انه كبر مرتين اعنى حين رفعه من السجود وحين
نهوضه من الجلسة على انه يكتفى فى ذلك كله بتكبيرة واحدة و
اختاره شيخنا الشوكانى فى النيل ويفعل فى الركعة الثانية مثل
ما فعل فى الركعة الاولى لقوله ع فى حديث المسىء صلوته ثم
افعل ذلك فى الصلوة كلها الا انه لا يستفتح ويخففها عن الاولى
لما قد منا فلا نغفل وهل يتعوذ قبل القرأة فيه خلاف ورجح
من اصحابنا ابن القيم والشوكانى انه لا يتعوذ والذى نراه انه
يتعوذ سرا ولقصر الاستعاذة وكونها سرا لم يذكر الناقل ولم يذكرها
سكتة اذ مقدار ما يصرف لها من الزمن هو اقل او يساوى مقدار
وقت تراد النفس وذلك قد يخفى على المقتدى وقد ثبتت فى الاولى
نصا فلا بد مما يصرح بنفيها فى الثانية وما ذكروه انما يحتمل ذلك وهو
لا يصلح لنفى الثابت وقد قال تع فاذا قرئ القران فاستعذ اى فالارادة
وقت وسبب للتعوذ ولا يجوز ترك ما قرر وقته وسببه فى القران
عند وجود مقتضيه الا بدليل قاطع وهو هنا غير موجود واما
قول بعضهم وتوجيهه بان القرأة فى الركعة الاولى والركعة الثانية
وما بعدها هى كالقراة الواحدة فيكتفى بالاستعاذة فى قراة الركعة
الاولى ففيه نظر وعندى ان ذلك ساقط لما قد منا من لزوم قراة
الفاتحة فى كل ركعة كما قد منا ذلك وذلك بين فى ان لكل ركعة
قراة مستقلة لا تصح ولا يعتد بتلك الركعة الا بها وذلك ظاهر فيزلك

یسقط ما اطال به فی الزاد والنیل من عدم استحباب التعوذ ویسن
اذا رفع راسه من السجدة الثانیة فی الرکعة الثانیة ان یجلس
للتشهد الاوسط والاولی ان یفرش رجله الیسری فیجلس علیها و
ان ینصب الیمنی ویوجه اصابعها نحو القبلة ولا یخرج عن السنة
بالتورک وهو ان یفترش فخذه الیسری علی الارض وینصب الیمنی
ویوجه اصابعها نحو القبلة لورود ذلک فی حدیث المسیء صلوته
عن رفاعة وفیه فاذا جلست فی وسط الصلوة فاطمئن وافترش
فخذک الیسری ثم تشهد رواه ابو داود وفی اسناده محمد بن اسحاق و
لکنه صرح بالتحدیث ویضع یده الیسری علی فخذه الیسری ویبسط
اصابعها والیمنی علی الیمنی کذلک الا انه یقبض من اصابعها الخنصر
والبنصر ثم یحلق حلقة بالابهام والوسطی ویرفع اصبعه السبابة
ویحرکها ویدعو بها وقالت الاحناف یبسط اصابع یدیه وزعم
بعضهم ورود ذلک فی حدیث وائل وهو غلط سببه عدم الاطلاع
وقصور الباع فی علوم الحدیث واما ما یذکر فی بعض الروایات من
الاقتصار علی مجرد الوضع فلیس فیه دلالة متعینة لما ذکروه و
غایتها احتمال احد الامرین القبض کما ذکرناه او مطلقا او البسط کما
ذکروا واذا کان الامر کذلک فلا وجه لترجیح البسط وجعله المستحب
المتعین دون ما سواه وترجیح احد المتساویین بلا مرجح تحکم غیر
مقبول ثم هل یجوز ترک النص الصحیح لما هذا حاله وانما الواجب

حمل المطلق على المقيد بل قبول الزيادة الصحيحة على المبين متعين
فما بالك بغير المبين مما يتطرقه الاحتمال ومن ثم قالوا اذا وجد
الاحتمال بطل الاستدلال وقولهم ان في البسط توجيه اصابعه
الى القبلة فيقال عليه ان في قبضها وبسط السبابة اشارة الى التوحيد
وان ما سوى الله مقهور تحت قبضته وفي تحريكها ورفعها اشارة الى
التوحيد وانه المحرك المتصرف في خلقه وهذه حكمة لا ينبغي ان تخلو عنها الصلوة
المشتملة على انواع تعظيم الاله وحالات التذلل له من العباد لاسيما في
المحل المناسب لذلك ولا يوجد في الصلوة محل انسب لذلك من
اذكار التشهد ولاسيما وبسط الاصابع الى القبلة قد اخذ له نصيب و
محل اخر من الصلوة كالسجود وغيره فلو لم يكن الا القياس والتعليل
لكان مقتضاه ان ما ذكرناه انسب بهذا الموضع لاما ذكروه وقد عرفوا
ان الاسلام جاء بين اظهر اقوام غرقت في انواع الشرك فما كان شئ
اهم فيه من اظهار التوحيد والتشهد اظهار له باللسان ورفع السبابة
اظهار له بالجوارح وفي قلب المؤمن شهادة اخرى فتجتمع الشهادات
قلبا ولسانا وجارحة وما احسنها وما اجملها وبعض المتاخرين
من الاحناف كالكيداني وغيره تاكيدا غلطوا وجعل الامر المستحسن
قبيحا ولم يشعروا اهو اعلم مما قال ابو حنيفة ام محمد الشيباني الذي هو
من خلص تلامذته وبه نشر علم ابي حنيفة وهو قال في موطاه
يشير وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا والجيد شيخنا المجدد

كيف رجح عدم الاشارة مع ورود الاحاديث الدالة على اثباتها وصحة
النقل عن ابى حنيفة بثبوتها واعجب منه قوله ان هذا غير ظاهر
الرواية اذ ما جعله ظاهرا هو اخفى من دبيب النمل واقطع لم يرو
المبسوط او الزيادات احد بالسند الصحيح المتصل عن محمد كما روينا
موطاه باسناد صحيح متصل ويقال ايضاً هذا التعليل وقياس غير
مستند الى اصل صحيح وبلا علة جامعة وايضاً لو كان صحيحا فلا يجوز
عند وجود النص ولم لا يقولون هنا كما قالوا فى الرفع ان مبنى الصلوة
على السكون فتحريك الاصبع لا تلائم مبناه وقد عرفت ان الصلوة
مشتقة من تحريك الصلوين وهى عبارة عن الحركات المخصوصة
فمبناه على الحركة لا على السكون ومثل هذه التعليلات يضحك
عليها البلة والصبيان وهل يجدى مثل هذا الاوهام والظنون
يوم لا ينفع مال ولا بنون واستدل اصحابنا بحديث وائل بن حجر
انه قال فى صفة صلوة رسول الله صلعم ثم قعد فافترش رجله
اليسرى ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وجعل حد مرفقه
الايمن على فخذه اليمنى ثم قبض اثنتين من اصابعه وحلق حلقة
ثم رفع اصبعه فرايته يحركها يدعو بها رواه احمد والنسائى وابوداود
وقد روى فى قبض اصابع اليمنى ونصب السبابة روايات بالفاظ
متقاربة وهى محمولة عندنا على الهيأة التى اخترناها والرواة عبروا
بالفاظهم واداتهم معنى واحد وهو ما ذكرناه وقالت الشافعية

لا یحرک المسبحۃ ای السبابۃ وکرھوا ذلک کما حرم الکید انی الاشارۃ کاھل الحدیث وبالغ بعضھم حتی قالوا تبطل الصلوۃ بہ ولو کان ھذا القول عندھم ضعیفا ومن کرہ ما فعلہ رسول اللہ صلعم او حرمہ فحقہ ان یحبس حتی یتوب او یعزر تعزیرا شدیدا ولم یعرف الاحناف ان ابا یوسف امامھم حدث یوما ان النبی صلعم کان یحب الدباء فقال رجل انا لا احب الدباء فدعا ابو یوسف بسیف ونطع وقال اقتل ھذا الرجل فانہ صار مرتدا واشار شیخنا الشوکانی فی النیل الی ترجیح القول بعدم استحباب التحریک والحق ما ذکرنا و اختارہ ابن القیم رح فی الزاد وعلیہ دل الحدیث صراحۃ کما عرفت ولا یعارضہ حدیث ابن الزبیر کان یشیر بالسبابۃ ولا یحرکھا الحدیث رواہ احمد وابو داود والنسائی وابن حبان فی صحیحہ لان ھذا ناف وما قدمناہ مثبت ویمکن الجمع بان التحریک وقع عند الدعاء و لم یستوعب سائر وقت التشھد ولم یر راوی ھذا الحدیث الی اصبعہ صلعم حین الدعاء بل رای قبلہ او بعدہ فلیتامل ویسن ان یتشھد بالماثور وھو التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ ولا یحصل السنۃ فی الاول بدون الماثور ولا تصح الصلوۃ فی الجلسۃ الاخیرۃ الابہ لورود ذلک عن ابن مسعود قال ان محمدا صلعم قال اذا قعدتم

فی کل رکعتین فقولوا الحدیث الی آخرہ رواہ احمد والنسائی اما کونہ
بدون المأثور لا تحصل السنۃ فی الاول وانہ لا تصح للصلوۃ بدونہ
فی الاخیر فقد دل علیہ حدیثہ وہو عند الجماعۃ کما فی المنتقی بلفظ
علمنی رسول اللہ صلعم التشہد کفی بین کفیہ کما یعلمنی السورۃ
من القرآن الحدیث فقولہ کما یعلمنی السورۃ من القرآن صریح فی عدم
الاعتداد بغیرہ ای لتادیۃ السنۃ او الفرض ومفہوم قولہ فی بعض
الروایات یتخیر من المسئلۃ ما شاء او یتخیر من الدعاء ما اعجبہ
ان ما ذکرہ من الفاظ التشہد لیس ہو مفوضا الی مشیۃ المصلی
وقد ورد التشہد من طرق کثیرۃ وفی بعضہا زیادۃ علی بعض ویجوز
للمصلی ان یقرأ ما شاء من الفاظہ الواردۃ فانا ربما اقرأ تشہد ابن
مسعود وربما تشہد ابن عباس وربما الآخر واحب ان یجری علی
لسانی ما جری علی لسان حبیب اللہ وروی عنہ واختلفوا فی ایہا
افضل فذہب اصحابنا وجمہور الفقہاء الی ان تشہد ابن مسعود
افضل لان مرجحاتہ کثیرۃ واتفق علیہ الائمۃ الستۃ لفظا ومعنی
قال النووی واتفق العلماء علی جوازہا کلہا یعنی التشہدات الثابتۃ
من وجہ صحیح وکذلک نقل الاجماع القاضی ابو الطیب الطبری
کذا فی النیل ثم لیتخیر من الدعاء اعجبہ الیہ لیدعو بہ ربہ لصحۃ
ذلک عنہ صلعم ورواہ ابن مسعود وغیرہ وہو اذن منہ صلعم
للمصلی ان یدعو فی ہذا الموضع بعد التشہد بما شاء من امور الدین

او الدنیا و لا یلزم علیہ الاقتصار علی ما ورد عنہ صلعم او فی القرآن
وقال الاحناف ان سأل اللہ تعالی ما یسأل عن الناس مثل زوجنی فلانۃ
تفسد صلوتہ وھذا الکلام فاسد لا دلیل علیہ بل الدلیل یقتضی
خلافہ ولیس لاحد ان یحجر واسعا وما تستحب ہے عملا الاتیان باکمل
الصلوۃ علی النبی صلعم ای وما تحب الاتیان بہ من الادعیۃ الماذون
لنا فیھا ای وان لم تکن ماثورۃ الصلوۃ علی النبی صلعم والصلوۃ علی
آلہ معہ صلعم وعدم ذکرھا فی التشھد الماثور لا ینفی استحباب الاتیان
بھا فی الدعاء الماذون لنا فیہ وقالت الشافعیۃ لا تسن الصلوۃ علی
الآل معہ فی التشھد الاول مع قولھم بسنیتہ الصلوۃ علی النبی صلعم
حتی انھم شرعوا التارکھا سجود السھو ولم یاتوا ببرھان علی ھذہ التفاریع
اذ لم تبتنی علی اصل صحیح والذی ینبغی ان یقال انہ اما ان نشرع الصلوۃ
علیہ صلعم فالہ مثلہ بتعلہ واما ان لا نشرع فکذالک والدلیل انما یدل
علی عکس ما زعموہ والنبی صلعم قد نھی ان یصلی علیہ الصلوۃ البتراء
والصلوۃ البتراء ھی ان یقولوا اللھم صل علی محمد ویمسکوا فما احق
ما ذکروہ بالکراھۃ واعجب العجب وقوع الخلاف بینھم فی بطلان صلوۃ
من صلی علی الآل معہ فی ھذا الموضع فاعتبروا یا اولی الابصار و
امامنا الشافعی بریٔ عن امثال ھذہ الترھات والسفطات انما ھو
صنیع المتاخرین من الفقھاء المتقشفۃ الذین یبتغی قرب الالٰہ و
الرسول فی التبعد عنھم وقالت الاحناف لا یزید المصلی فی ھذا الموضع

علی تشہد ابن مسعود وقولهم مردود بصریح الحدیث کما تقدم لقوله صلعم فی الحدیث بلفظ ثم لیتخیر احدکم من الدعاء اعجبه الیه ولیدع به ربه عزوجل الحدیث وقد تقدم وقول الاحناف هنا من اغرب مایتصور فانهم استدلوا ببعض الحدیث وردوا بعضه الاخر وکذلک صنیعهم فی مواضع اخری کما فی حدیث من ادرک رکعة من الفجر فقد ادرک الفجر ومن ادرک رکعة من العصر فقد ادرک العصر فتمسکوا بالنصف الثانی وانکروا النصف الاول وما ادری بماذا یجیبون اذا سألوا یوم القیمة تجاه النبی الکریم عن مثل هذه الامور واما قول بعضهم ولا یزید علی هذا فی القعدة الاولی مستدلا علیه بقول ابن مسعود علمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی وسط الصلوة وآخرها فاذا کان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا کان آخر الصلوة دعا لنفسه ماشاء فیقال علیه ان هذه حکایة فعل وماقدمناه قول وهو مقدم علی الفعل وهذا فعله صلعم وذاک امره لامته والواجب الائتمار وبقطع النظر عن هذا کله فماذکرناه زیادة غیر معارضة فیلزم تسلیم مقتضاها وغایته استواء الفعل والترک واما ترجیح الترک مع ما عرفت فلا وجه له البتة وایضًا ماذکروه لیس فی الصحیح المتفق بل هو ماذکرناه ولیخففه فی اتمام وذلک بان یختصر فی الادعیة بعد التشهد والصلوة علی النبی صلعم وذلک للاتباع فی ذلک قال فی الزاد وکان صلعم یخفف هذا التشهد

جد احتى كانه على الرضف وهي الحجارة المحماة وينهض مكبرا على صدور
قدميه وعلى ركبتيه معتمدا على فخذه كما تقدم فى القيام عن جلسة
الاستراحة وعلى هذه ادلة الآثار وقد تقدم بعضها والنهوض على
الصدور سنة فيجوز تركه والاعتماد بيديه على الارض سيما اذا عسر
لكبر سن اوراجع فى الركب اوغيرها فاذا استوى قائما رفع يديه
كما فعل عند التحريم خلافا للاحناف ولنا ما روى مسلم من حديث
ابن عمر انه كان يرفع يديه فى هذا الموضع وقد جاء ذلك مصرحا به
فى حديث ابى حميد الساعدى وهو حديث طويل تمسك ببعضه
الاحناف وخالفوا بعضه كما هو دابهم قال فى الزاد بعد ان ساقه
بطوله هذا سياق ابى حاتم فى صحيحه وهو فى صحيح مسلم ايضا وذكره
الترمذى مصححا له من حديث على بن ابى طالب رضه عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه كان يرفع يديه فى هذا الموطن ايضا ثم كان يقرأ
الفاتحة الحديث والسر فى ذلك ان الشارع جعل كل شفع صلوة
فشرع الرفع حين الشروع فى الشفع الثانى كما شرع حين الشروع فى
الشفع الاول تتمة وانما لم يكن التشهد الاوسط واجبا ولا قعوده
لان النبى صلعم تركه سهوا فسبح الصحابة فلم يعد له بل استمر و
سجد للسهو فلو كان واجبا لعاد له عند ذهاب السهو بوقوع التنبيه
من الصحابة فلا يقال ان سجود السهو يكون لجبران الواجب كما يكون
لجبران غير الواجب لانا نقول محل الدليل ههنا هو عدم العود لتحصيله

بعد التنبیه علی السهو واما مد اومته صلعم لفعله فلا یکفی للدلالة
علی الوجوب والفرضیة قلت واعظم ما استدل به من قال بالوجوب
ههنا ان فعله صلعم المستمر هو بیان لمجمل واجب ولذلك قال صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی واستظهر واعلی ذلك ایضا بما یذکر فی بعض
روایات حدیث المسیٔ صلوته عن رفاعة بن رافع عن النبی صلعم
قال اذا قمت فی صلوتك فکبر ثم اقرأ ما تیسر علیك من القرآن فاذا
جلست فی وسط الصلوة فاطمئن وافترش فخذك الیسری ثم تشهد
رواه ابو داود قال فی النیل هذه الزیادة اعنی قوله فاذا جلست فی
وسط الصلوة الخ تفرد بها ابو داود وفی اسنادها محمد بن اسحٰق ولکنه
صرح بالتحدیث انتهی ببعض تصرف واستدلوا ایضا بان قوله صلعم
فی حدیث ابن مسعود اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا التحیات
الحدیث امر والاصل فی الامر الدلالة علی الوجوب وقد اجاب صاحب
الروضة عن هذا الاخیر بان بعض التشهد تعلیم کیفیة وتعلیم
الکیفیات وان کان بلفظ الامر لا یدل علی وجوبها فما نحن بصدده
من ذلك انتهی قلت لا یصح جعل الامر للوجوب فی حدیث ابن مسعود
الا یدل اثبات وجوب القعود بعد کل رکعتین لان الامر بالتشهد فیه
انما یتوجه الی من قعد فاذا لم یرد دلیل علی وجوب القعود فالتشهد
انما هو تابع له وکل فعل وحالة من حالات الصلوة فذکرها تابع لها
فما کان واجبا من ذلك فاذکاره واجبة وما لا فلا وهذا اولی ما یقال

فی الجواب وان لم یکن کرره واما استدلالهم بروایة رفاعة فالجواب
انها شاذة وفی اسنادها محمد بن اسحٰق وهو مع الشذوذ لا تجیز روایته
وان صرح بالتحدیث وایضاً لو صح الاستدلال به علی الوجوب لاقتضی
وجوب الافتراش ولم یقل به احد فیما نعلم واما قولهم ان فعله لبیان
الواجب المجمل فممنوع علی اطلاقه لان العلماء انما نصبوا البیان المجمل الواجب
ما هو کحدیث المسیء صلوته ولم یقولوا ان کل ما یفعله النبی صلعم
فی صلوته واجب ودعوی المداومة والملازمة المستمرة غیر مسلم لانه
لم یقل من قال بعدم الوجوب الا لعدمها وذلک لعدم رجوعه صلعم
لفعل ذلک بعد تنبیه اصحابه له عن السهو فلا یرد ان جبران الواجب
لعله یکون بسجود السهو لما عرفت انه لا سهو بعد التنبیه فتامل فذلک
علی ان المعروف مما دلت علیه الاحادیث ان من ترک فرضاً واجباً من
الصلوة ولم یتمکن من استینافه ان یعید صلوته کما دل علی ذلک
فقوله صلعم للمسیء صلوته ارجع فصل فانک لم تصل ولو کان شیئاً
من ذلک یجبر بسجود السهو لبینه صلعم له ومن فروضها التشهد الاخیر
وقعوده والصلوة علی النبی صلعم فیه وذلک لحدیث ابن مسعود رض قال
کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشهد السلام علی الله السلام علی
جبریل ومیکائیل فقال رسول الله صلعم لا تقولوا هکذا ولکن قولوا
التحیات لله وذکره قال فی المنتقی رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح
وهذا اخبار وروایة من ابن مسعود بانه فرض بعد ان لم یکن وعلیه

فلا يعارضه حديث المسيء صلوته والاصل فى قول الصحابى فرض علينا
الرواية لا الراى لاسيما اذا تعينت الرواية بقرينة كما هنا قال فى النيل
ولا يخفى ان كلامه هذا خارج مخرج الرواية لانه بصددها لا بصدد الراى
وقول الصحابى فرض علينا او وجب علينا اخبار عن حكم الشارع
وتبليغ الى الامة وهو من اهل اللسان العربى وتجويزه ماليس بفرض
فرضا بعيد فالاولى الاقتصار فى الاعتذار عن الوجوب على عدم الذكر
فى حديث المسيء صلوته وعدم العلم بتاخر هذا عنه انتهى قلت وهذا
الاقتصار فى الاعتذار غير سديد بل لان قبول الزيادة من الثقة متعين
والله اعلم واذا ثبت وجوب التشهد وجب قعوده باتفاق من اوجبه
لان النبى صلعم لم يعين له محلا غير القعود كما فى حديث ابن مسعود
وغيره ويحرم الاقعاء كاقعاء الكلب لحديث ابى هريرة قال نهانى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ثلاث عن نقرة كنقر الديك واقعاء كاقعاء
الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد قال فى مجمع الزوائد و
اسناد احمد حسن وهو يقتضى الفساد ومقتضى قول من اطلق
الكراهة عدم الفساد وهذا ذهول عما اصلوه من ان النهى يقتضى
التحريم والفساد والحق ان فعل المنهى عنه حرام وفساد فمن فعل
ذلك عامدا بطلت صلوته عندنا بنص هذا الحديث فان قيل
يلزمكم ان تقولوا ببطلان صلوة من التفت كذلك قلنا والامر كذلك
لولا ما نقل انه صلعم التفت فى صلوته وعليه ففعله صلعم صارف

ع٥ وهو ان يضع اليتيه على يديه على الارض وينصب ساقيه هذا هو الذى ورد فيه الاحاديث بكراهته واما النوع الآخر من الاقعاء وهو ان يضع اليتيه على عقبيه ويكون ركبتاه فى الارض فهو سنة فى الجلوس بين السجدتين رواه ابن عباس وفعله العبادلة ١٢ منه

للنهی فی الالتفات الی الاباحة للحاجة کالخوف ونحوہ ای کما یعذر الرجل
فی ترک فروض الصلوة لذلک اویقال ان الالتفات بالصفة المذکورة
فی الحدیث مبطل اعنی توالیه وتواترہ من غیر حاجة کالتفات الثعلب
والتفاته صلعم ما کان علی الصفة المذکورة ویستنبط من هذا الحدیث
وجوب القعود للتشهد الاخیر لعدم تعارض الاحادیث فیه بخلاف
القعود لجلسة الاستراحة والتشهد الاوسط کما نقدم ذلک فتامل
والاقعاء المنهی عنه هنا هو ان یلصق الیتیه بالارض وینصب ساقیه
ویضع یدیه علی الارض کاقعاء الکلب وما سوی ذلک فکیف فعل جاز
ای لانعقاد الاجماع علی جوازہ وتحصل بای هیأة ماثورة جلس الا ماخص
بمحل فالسنة ان یخص بمحله الذی عین له والتورک فی الاخیر اولی
خلافا للاحناف استدل الاحناف علی ان الافتراش فی التشهد الاخیر
هو الاولی کالاول بحدیث وائل وعائشة قالوا لان ذلک اشق علی البدن
فکان اولی من التورک قال بعضهم وحدیث التورک ضعفه الطحاوی
او یحمل علی حالة الکبر ویجاب عن استدلالهم بحدیث وائل وعائشة
بان الافتراش قد ورد مقیدا فی کثیر من الاحادیث بالتشهد الاوسط
وبقطع النظر عن ذلک کله فغایته ان یدل ذلک علی مشروعية الافتراش
مطلقا واما کونه الاولی فی الاخیر فلم یذکر فی هذا الحدیث الذی
استدلوا به واما قولهم ان ذلک اشق علی البدن فکان اولی من التورک
فیقال علیه ان هذا التعلیل لم یدل علیه دلیل وهو غیر صحیح فی کل ما یکون

فیہ الاختلاف والافتراش لم یشرع بالاولویۃ فی التشہد الاوسط لان
بعض الجلسات اشق منہ بل لکون التخفیف فیہ مطلوبا لان المصلی
فیہ کالمستوفز للقیام وذلک اسہل لمن یرید القیام ولم یکن علۃ
ذلک المشقۃ وعلیٰ مہا تم نقول ان التورک فی الاخیر ہو الاولی لئلا تشغلہ
مشقۃ الجلوس مفترشا عن الخشوع المطلوب فی الصلوۃ فان کان
مثل تعلیلہم مجد للتشریع وبیان الاولی عن غیرہ فما ذکرناہ من التعلیل
ہو اولی مما ذکروہ ودلیلنا ما ہو نص فی محل النزاع عن ابی حمید انہ قال
وہو فی نفر من اصحاب رسول اللہ صلعم کنت احفظکم لصلوۃ رسول اللہ
صلعم رأیتہ اذا کبر جعل یدیہ حذاء منکبیہ واذا رکع امکن یدیہ
من رکبتیہ ثم ہصر ظہرہ فاذا رفع راسہ استوی حتی یعود کل فقار
مکانہ فاذا سجد وضع یدیہ غیر مفترش ولا قابضہما واستقبل باطراف
اصابع رجلیہ القبلۃ فاذا جلس فی الرکعتین جلس علی رجلہ الیسریٰ
ونصب الیمنیٰ فاذا جلس فی الرکعۃ الاخیرۃ قدم رجلہ الیسریٰ ونصب
الاخری وقعد علی مقعدتہ رواہ البخاری واما تضعیف الطحاوی
فمما لا یلتفت الیہ ومن این ساغ للطحاوی تضعیف ما صححہ البخاری
وقد ملأ کتابہ من الضعاف والمنکرات ویستدل بہا اذا کانت موافقۃ
لمذہبہ غفر اللہ تعالیٰ لنا ولہ واما حملہم ذلک علی حالۃ الکبر ففی غایۃ
السقوط لان الراوی وصف صلوتہ صلعم التی واظب علیہا رسول اللہ
صلعم وقد وافقہ علی ذلک عشرۃ من الصحابۃ ولم یخصوا ذلک بحالۃ

الکبر والعبرة بعموم اللفظ وقد قال صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی کذا بعاب الحافظ فی نصب الرایة قلت وقولهم یحمل علی حالة الکبر یرده لفظ الحدیث الذی ذکرناه فانه ذکر فیه الافتراش للتشهد الاول و التورک لجلوس التشهد الاخیر فاذا کان صلعم یفعل ذلک فی الصلوة الواحدة کما هو صریح الحدیث وظاهر سیاقه فهل یصح ان یحمل ذلک علی حالة الکبر والضعف اللهم الا ان یجدوا ویقولوا ان الشاب القوی قد یهرم ویضعف فی المدة الفاصلة بین التشهد الاول والاخیر من الصلوة الواحدة فان قالوا ذلک کان غایة فی التحقیق والله المستعان وبه نستعین اما وجوب الصلوة علی النبی صلعم مطلقا فلا خلاف فیه وقد دل علی ذلک القران الکریم قال تع یا یها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما وقد اختلف فی وجوبها فی الصلوة فقال الشافعی وجماعة من السلف والخلف بوجوب ذلک وقال احمد فی اشهر روایتیه تبطل الصلوة بترکها وقال ابو حنیفة ومالک لا تجب فی الصلوة قال بعض الاحناف والصلوة علی النبی صلعم خارج الصلوة واجبة امامرة واحدة کما قاله الکرخی او کلما ذکر النبی صلعم کما اختاره الطحاوی واقول مما لاریب فیه وجوب الصلوة علیه صلعم بنص قوله یا یها الذین امنوا صلوا علیه الآیة ثم الواجب اما ان یکون خارج الصلوة اوفیها وقول الکرخی ومن وافقه بوجوبها مرة واحدة فی العمر انما مخرجه مخرج اقوال اهل الجدل فانه لا یوجد فی الشرع ایجاب ما یسهل تحصیله

كما نحن بصدده مرة فی العمر وانما كان الحج كذلك لشدة المشقة وكثرة المؤن والمصارف واما الصلوٰة على النبی صلعم فهی ايسر من كل يسير مع ما فيها من الاجر الكثير ولو لم يوجب الله ذلك فی كتابه لكان العقل دالا على وجوب الثناء عليه والدعاء له وذلك لما له صلعم من المنة العظيمة على كل مؤمن اذ شكر المنعم لازم عقلا وعند تجدد كل نعمة كان صلعم هو الواسطة والسبب فی حصولها ولهذا جاء فی الحديث من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الحديث ای لكونه السبب فيها و ايضا ان الامر بالصلوٰة عليه صلعم فی الاٰية قد وقع موقع الجواب لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبی ولما كان قوله تعالى يصلون فعل مضارع وهو يقتضی الدلالة على الحال والتجدد فی الاستقبال كان ما ترتب عليه حكمه وذلك يرد قول من حمل الامر فی الاٰية على مرة فی العمر فتعين ان وجوب الصلوٰة عليه صلعم من الواجب المتكرر فاذا بحثت فی وقتها ومحلها وسببها بحث منصف فلا اقل من ان تجب حيث وجب شقيقها وهو السلام عليه عليه اكمل الصلوٰة وازكى التسليم وارق التحية ويريده قوله فی حديث فضالة ثم ليصل على النبی صلعم وفی رواية عن سهل بن سعد لا صلوٰة لمن لم يصل على النبی صلعم رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما وفی رواية عن ابی مسعود مرفوعا من صلى صلوٰة لم يصل على فيها ولا على اهل بيتی لم يقبل منه اخرجه الدارقطنی وفی سنده جابر الجعفی ضعيف ورواه من حديث عائشة ايضا وفيه عمرو بن شمر متروك وقد تقدم

انه ما ج السلام وانه راجع فی التشهد فهو مستحب من جملة التشهد الاول المستحب وواجب من جملة التشهد الاخیر الواجب وقد فهم ذلک اصحابه کما روی عن کعب بن عجرة قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلوة (کانهم طلبوا تشریح قوله تعالیٰ صلوا علیه وسلموا تسلیما وتفسیره بعد نزوله) قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ال ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی ال محمد کما بارکت علی ال ابراهیم انک حمید مجید قال فی المنتقی رواه الجماعة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین لم یذکر اله و عن ابی مسعود قال اتانا رسول الله صلعم ونحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا اللهم صل علی محمد وعلی ال محمد الحدیث واخره والسلام کما قد علمتم رواه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه ولاحمد فی لفظ اخر نحوه وفیه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا فی صلوتنا وهذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة وابن حبان والدارقطنی والحاکم واخرجها ابو حاتم فی صحیحه فقول الصحابة رضوان الله علیهم قد عرفنا السلام ای حیث علمتنا ایاه فی ضمن التشهد فهم قد فهموا ان الصلوة تکون حیث یکون السلام ولذا قالوا قد عرفنا السلام علیک (ای فی ضمن التشهد) فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا

والنبی صلعم قد اقرهم علی ذلک الفهم فعلمهم الصلوة الواجبة وقال و السلام کما علمتم فکانه کمل لهم تعلیمهم الواجب فی قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما وخلاصة ان الصلوة والسلام علیه صلعم فرض واجب بنص القرآن ولا یجوز حمله علی مرة فی العمر لما عرفت ولان ما یجب فی العمر مرة فهو کغیره من الواجبات لابد من بیان وقته ومحله ایضًا وما هنا لیس کذلک ولابد ان یکون مشروطا باستطاعة او مسببا بسبب یبعد وجوده کما مرّ وحیث لم یکن شیئًا من ذلک فتعین احد الامرین اما ان توجب فی الصلوة کما فهم الصحابة او کلما ذکر صلعم وعلی کل تقدیر فیتعین افتراضها فی التشهد الواجب اذ فیه ذکر النبی صلعم مرتین قال الشافعی من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد الاخیر فصلوته فاسدة فان قیل یلزم علی هذا ایجابها فی التشهد الاول ایضًا وکلما ذکر قلنا القول بوجوبها فی التشهد الاخیر متعین للقرائن والمویدات و لا یبعد التزام القول بذلک فی التشهد الاول وکلما ذکر صلی الله علیه وسلم فتامل ذلک فانه حری بالتامل وان بحث الشوکانی خلافه فی التشهدین

وتبعه السید رح ویکفی ان یتشهد ویصلی علی النبی صلعم بکلما صح من الماثور وقد تقدم ان افضل التشهدات تشهد ابن مسعود رض وفی النیل قال النووی فی شرح المهذب ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحة وذکرها ثم قال وقال العراقی بقی علیه مما فی الاحادیث الفاظ وهی خمسة یجمعها قولک اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد

وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه
وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
ذكر ذلك شيخنا واقره وهو حسن في بيان الافضل واى كيفية فعل مما صح
فهى كافية لتادية الواجب وما يفعله في الاول فيندب في الاخير ويخصه
بالتورك والتطويل وقد تقدم ذلك بما له وعليه ودلت على ذلك الاحاديث
المعتبرة ويتخير من الدعاء اعجبه من امور الدين او الدنيا كما حث على ذلك
رسول الله صلعم وقد تقدم وهذا سنة للامام والماموم وقد جاء الامر
بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة فيكره تركه لما ذكرنا والخلاف في وجوب
بعضه ولا فرق بين الدعاء الاخروى والدنيوى ولا بين ما يشبه كلام الناس
وما لا يشبههم ومن فرق فلم يات بدليل بل الدليل على خلافه وقد قال
النبي صلعم اذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله ولو انقطع
شسع نعل احدكم فليسال الله وما ثوره افضل اى المنقول عنه صلعم
افضل من غيره لانه صلعم اعرف بما يليق في كل محل بخلاف غيره صلعم
ومنه اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت الى آخره وهو وما اسررت وما اعلنت
وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت الموخر لا اله الا انت رواه
مسلم ومنه ما يروى عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ من اربع من عذاب جهنم و
من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال

وورد نحو ذلك من حديث عائشة وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى الروضة فيكون هذا التعوذ من تمام التشهد واقول قوله صلعم اذا فرغ احدكم من التشهد صريح فى انه ليس من تمام التشهد وعليه يحمل اطلاق الرواية الاخرى ويبين أيا الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة لقوله صلعم فيمن تركها فى دعائه عجل هذا الحديث ورواه فضالة ابن عبيد اخرجه الترمذى وصححه وقد ردت ادعية فى الصلوة لم يذكر لها محل مخصوص فمن دعا بشئ منها او غيرها فى اى محل يندب فيه الدعاء فقد احسن قال فى الزاد واما المواضع التى كان يدعو فيها فى الصلوة فسبعة مواطن احدها بعد تكبيرة الاحرام فى محل الاستفتاح الثانى قبل الركوع وبعد الفراغ من القراءة فى الوتر والقنوت العارض فى الصبح قبل الركوع ان صح ذلك فان فيه نظرا الثالث بعد الاعتدال من الركوع كما ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن ابى اوفى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع وذكر الحديث الى آخره الرابع فى الركوع الخامس فى سجوده وكان فيه غالب دعاءه السادس بين السجدتين السابع بعد التشهد وقبل السلام قلت وكذا بعد التشهد الاول وقبل القيام كما تقدم فى حديث عبد الله ابن مسعود فهذه مواطن الدعاء فى الصلوة وللمصلى ان يدعو بما شاء فى احد هذه المواضع سيما من الادعية الماثورة عن النبى صلعم التى وردت بتعيين المحل او من غير تعيين ومهما فعل فقد احسن ولا باس برفع الايدى فى الدعاء اذا كان قائما او قاعدا وقد اخرج الترمذى عن الفضل بن عباس

مرفوعا الصلوة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسكن ثم تقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك مستقبلا ببطونهما وجهك وتقول يارب يارب ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا وفى رواية فهو خداج ومن حمل هذا الحديث على الدعاء بعد الصلوة فقد اخطاء وسياق الحديث دال على خطائه ولم يثبت عن النبى صلعم الدعاء برفع الايدى بعد الصلوة الا فى رواية شاذة ولا يثبت انه صلعم كان يلتزم الدعاء بعد الصلوة نعم كان يذكر الله بعد الصلوة احيانا بادعية واذكار سيجئ ذكرها واحيانا كان يروح اذا سلم يمينا وشمالا لحاجته ولا يدعو والعجب من اهل عصرنا سيما من الاحناف انهم يلتزمون الدعاء بعد الصلوة برفع الايدى ومن لم يدع كذلك فيعيبون عليه وهذا جهل عظيم بالسنة ويتركون الدعاء فى الصلوة فى اكثر المواطن التى ثبت عن النبى صلعم الدعاء فيها ولا يجوزون فيه رفع الايدى مع ان حقيقة الصلوة هى الدعاء وهى مدلولها لغة وحديث الفضل الذى عليه مدار

واخر فروضها التسليم وقيل هو واجب تصح بدونه ويأثم تاركه وقيل ليس بواجب السلام فى اخر الصلوة مشروع بالاجماع وهو ركن عند الشافعى ومالك واحمد وقالت الاحناف هو واجب احتياطا وليس هو من الصلوة وعدم الوجوب قد نقله فى النيل عن جماعة وعد منهم ابا حنيفة وفى الهداية خلافه ولعل مراد صاحب النيل بعدم الوجوب عدم الفرضية وهو صحيح على مصطلح الاحناف واختار صاحب النيل عدم الوجوب لكنه فى الدرر اكتفى على القول بالوجوب والسيد فى الروضة اولا رجح القول بالوجوب ثم اضطرب فى اخر كلامه

حتی انہ صرح بعدم الوجوب استدل الاحناف بما یروی من حدیث ابن
مسعود فی التشہد ان رسول اللہ صلعم اخذ بید عبد اللہ فعلمہ التشہد
فی الصلوۃ ثم قال اذا قلت ہذا فقد قضیت صلوتک ان شئت ان تقوم
فقم وان شئت ان تقعد فاقعد قالوا والتخییر ینافی الفرضیۃ والوجوب
الا انا اثبتنا الوجوب بما رواہ احتیاطا وبمثلہ لا یثبت الفرضیۃ واللہ اعلم
وما ذکروہ فاسد من وجوہ احدہا ان ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن مسعود
قد تکلم اہل الحدیث فیہا ودونک ما ذکروہ وفی الدلیل واما حدیث ابن مسعود
فقال البیہقی فی الخلافیات انہ کالشاذ من قول عبد اللہ وانما جعلہ کالشاذ لان
اکثر اصحاب الحسن بن الحر لم یذکروا ہذہ الزیادۃ لا من قول ابن مسعود
مفصولۃ من الحدیث ولا مدرجۃ فی اٰخرہ وانما رواہ بہذہ الزیادۃ عبد الرحمن
ابن ثابت عن الحسن فجعلہا من قول ابن مسعود وزہیر بن معاویۃ عن
الحسن فادرجہا فی اٰخر الحدیث فی قول اکثر الرواۃ عنہ ورواہا شبابۃ بن
سوار عنہ مفصولۃ کما ذکر الدارقطنی وقد روی البیہقی من طریق ابی الاحوص
عن ابن مسعود ما یخالف ہذہ الزیادۃ بلفظ مفتاح الصلوۃ التکبیر وانقضاءہا
التسلیم اذا سلم الامام فقم ان شئت قال وہذا الاثر صحیح عن ابن مسعود رض
وقال ابن حزم قد صح عن ابن مسعود ایجاب السلام فرضا وذکر روایۃ ابی الاحوص
ہذہ عنہ البیہقی ان تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم التشہد لابن مسعود
کان قبل فرض التسلیم ثم فرض بعد ذلک وقد صرح بان تلک الزیادۃ
المذکورۃ مدرجۃ جماعۃ من الحفاظ منہم الحاکم والبیہقی والخطیب وقال البیہقی

فی المعرفۃ ذہب الحفاظ الی ان ہذا وہم من زہیر بن معاویۃ وقال النووی
فی الخلاصۃ اتفق الحفاظ علی انہا مدرجۃ انتہی وقد رواہ عن الحسن بن الحر
حسین الجعفی ومحمد بن عجلان ومحمد بن ابان فاتفقوا علی ترک ہذہ الزیادۃ
فی اٰخر الحدیث مع اتفاق کل من روی التشہد عن علقمۃ وعن غیرہ عن ابن
مسعود علی ذلک انتہی فقولہم لنا ما روینا من حدیث ابن مسعود قد
عرفت ما فیہ الوجہ الثانی انہ لو سلم صحۃ ذلک عن ابن مسعود فہو موقوف
علیہ لانہ مما للاجتہاد فیہ مجال وہو لیس بحجۃ الوجہ الثالث ما عرفت مما نقل
عن البیہقی وابن حزم من ان الصحیح عن ابن مسعود ما یخالف ذلک وعلیہ
فالواجب حمل المطلق علی المقید ای فما روی عن ابی الاحوص مقید بالتخییر
لمن سلم الوجہ الرابع ان ما روی عن ابن مسعود اذا لم یصح ان یدل علی
الفرضیۃ لما فاد التخییر لہا فکیف صح ان یکون دلیلا للوجوب ولئن سوغ
الاحتیاط القول بالایجاب فلم لم یسوغ القول بالفرضیۃ فانہ لا فرق بین
ہذا وذاک اذ کل منہما حکم شرعی ولا یجوز لاحد ان یشرع من الدین ما لم
یاذن بہ اللہ بقی علینا الجواب عما اعترض بہ السید تبعا للشوکانی حیث
قال واما کون التسلیم واجبا او غیر واجب فقد تقرر ان المرجع حدیث
المسیئ صلوتہ وانہ لا وجوب لغیر ما لم یذکر فیہ الا ان یثبت ایجابہ
بعد تاریخ حدیث المسیئ ایجابا لا یمکن صرفہ بوجہ من الوجوہ انتہی و
عللوا ذلک بان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز بالاجماع قال فی النیل
ولا سیما وقد ثبت فی الروایات (ای روایات حدیث المسیئ صلوتہ) فاذا فعلت

ذلك فقد تمت صلوتك انتهى واقول ان التشهد الاوسط والافتراش فيه
قد ذكرا فى بعض روايات المسئ صلوته وقد اختلفوا فى وجوب الاول و
اتفقوا على عدم وجوب الثانى اعنى الافتراش فى جلوس التشهد المذكور
وايضاً التشهد الاخير لم يذكر فى شئ من رواياته وكذلك النية فى اول
الصلوة لم تذكر فيه وبناء على ماذكرنا لايجوز ان يكون معيارا لجميع الواجبات
نعم اذا اخذنا وجمعنا جميع طرقه الصحاح فان كل ما فيه واجب لايعتد
بصلوة من ترك شيئا منها وزيادة ذكر جلسة الاستراحة او التشهد
الاوسط والافتراش له فى بعض رواياته قد ردها امام اهل هذا الشان
محمد بن اسمعيل البخارى ولا يخفى دقة مداركه فى نقل الاحاديث واذا كان بعض
الواجبات لم تذكر فيه عند جمهور العلماء فجعله معيارا لجميع الواجبات قاعدة
غير متفق عليها والحق ان صيغة الامر اذا جاءت فى حديث تنزل على
الوجوب وان لم يدل حديث المسئ صلوته على مدلولها لاسيما اذا لم يعلم
تاريخها او علم تاخره وخلاصة القول هنا ان يقال ان حديث المسئ صلوته
والتعليم الذى بينه صلعم انما كان سببه جهل ذلك الرجل واخلاله باداء
الواجب الذى ربما يخفى على مثله فعلمه النبى صلعم كيف يودى ما اخل به
من الصلوة ولا يبعد ان ذلك الرجل كان يختم صلوته بالتسليم فى كل مرة
من المرات التى امره ان يعيدها لان حفظ لفظ السلام عليكم ليس بالامر
العسير لاسيما والنبى صلعم وجميع المسلمين لم يزالوا يفعلونه فى كل فرض
ونفل فاذا لم يعلمه صلعم ذلك فانما اكتفى بما راه من اتيانه به واما قوله صلعم

فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك فلا يعارض ماذكرناه من افتراض التسليم لان السلام هو تحليلها ولاشك ان التحليل والخروج منها لايكون الابعد اتمامها وهو صلعم لم يبين له كيفية الخروج والتحلل منها فهو اما مسكوت عنه لما عرفت ان الصلوٰة تختم بما قبل السلام واما لكونه اكتفى بما راٰه من اتيانه بذلك كما تقدم واذا وقع الاحتمال فى تركه صلعم التعليم بطل الاستدلال بحديث المسئ صلوته على عدم افتراض السلام واذا ضم الى ذلك ان تعليم النبى صلعم لابن مسعود كان قبل فرض التسليم كما ذكر ذلك البيهقى كان ذلك فى غاية القوة لان به يظهر احتمال ثان وهو انه يمكن ان يكون وقع تعليم المسئ صلوته قبل افتراض التسليم لاسيما وقد قال ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله الحديث فاذا كانوا يصلون الصلوٰة المفروضة قبل ان يفرض فيها التشهد الاخير وقبل ان يفرض فى اٰخرها التسليم فما المرجح للقول بتاخير حديث المسئ صلوته عن حديث افتراض التشهد والتسليم واذا لم يكن مرجح فاترك ماصح عنه صلعم الامر منشكوك فيه لايجوز لاسيما اذا امكن الجمع كما قدمنا ذلك من الاحتمالات بل احتمال تاخر حديث التشهد والتسليم عن حديث المسئ صلوته اقوى من ضده لتصريحه فيه بان ذلك فرض بعد ان لم يكن فرضا وليس فى حديث المسئ صلوته شئ من ذلك وبما ذكرناه يبين فساد ما تشكك به الخناف وسقوط ما اعترض به فى النيل واما الجواب عن عدم ذكر النية فى حديث المسئ صلوته فيقال انه من البديهى ان من قام الى الصلوٰة فهو لا ينفك عنها

الا بقصد فعلها وهذا هو النية فاكتفى عن تعليمه اياها لظهوره ومن ابعد
البعيد ان يفعل احد فعلا اراديا بلا قصد فهو اذا لم يقصد الصلوة
فلابد ان يقصد غيرها من رياء او رياضة بدنية ونحوهما ولهذا جاء الحديث
بالترديد بين احد امرين فقال فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر
اليه الحديث لان المختار المستجمع لاحساسه لا يصدر الى عمل الا بقصد ولا يكون
غافلا عن فعلها يفعله مطلقا فهو ان لم ينو بفعله هذا فلا محالة هو ينوى
ويقصد غيره وما لم يعمل خالصا لله فهو لا يقبله لانه اغنى الشركاء عن الشرك
فمن عمل عملا اشرك فيه غيره تركه وشركه فعلم ان النية فرض لابد منه فى
الصلوة وغيرها من جميع الاعمال وان لم تذكر فى حديث المسئ صلوته وانما
اطلنا بما ذكرناه لئلا يغتر احد بما اطال به صاحب النيل وتبعه السيل من
اصحابنا واذا بطل ما ذكراه فلنا قوله صلعم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم قال فى المنتقى رواه الخمسة عن علي الا النسائى وقال
الترمذى هذا اصح شئ فى هذا الباب واحسن وليت شعرى اذا اعترفوا
بفرضية الجزءين الاولين من الاجزاء الثلثة المذكورة فى هذا الحديث
فليس ينكرون فرضية الجزء الثالث المذكور فيه بنسق واحد قال فى النيل
والى الوجوب ذهب اكثر العترة والشافعى قال النووى فى شرح مسلم وهو
مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قلت وهو الصحيح
فيما نختار ولو لم نقل بفرضية لا يطبق علينا ما نقل عن القفال من انه شرع

فی الصلوۃ فقال اللہ بزرگ ست ثم قال دو باغ سبز ثم رکم ثم نقر نقرتین
من غیر توقف وهکذا فعل فی الرکعة الثانیة ثم ضرط فی آخرہ وقال تمت صلوتی

وعلی الاول اقل الواجب السلام علیکم مرۃ لما اخرج النسائی عن جابر بن
سمرۃ قال کنا نصلی خلف النبی صلعم فقال ما بال هؤلاء یسلمون بایدیهم کانها
اذناب خیل شمس انما یکفی احدهم ان یضع یدہ علی فخذہ ثم یقول
السلام علیکم السلام علیکم وقد روی من طرق یقوی بعضها بعضا انه
صلعم کان (احیانا) یسلم تسلیمة تلقاء وجهه وفی بعض الروایات یسلم
تسلیمة واحدۃ وقد رد فی النیل علی من زعم انه لا یصح فی تسلیمة واحدۃ
شئ فراجعه ان شئت وافضله السلام علیکم ورحمة اللہ یا لجزم لا بالتطویل

والمدمرتین مرۃ عن یمینه ومرۃ عن یسارہ لورود ذلک فی اکثر الروایات

الصحیحة عنه صلعم ونراہ اکثر ما داوم علیه صلعم یلتفت حتی یری خدہ
کذا وکذا ای یمینا وشمالا لحدیث ابن مسعودؓ ان النبی صلعم کان یسلم
عن یمینه وعن یسارہ السلام علیکم ورحمة اللہ السلام علیکم ورحمة اللہ
حتی یری بیاض خدہ قال فی المنتقی رواہ الخمسة وصححه الترمذی وشذ
من اوجب ثلث تسلیما اوسطها التسلیم علی الامام او علی المأموم الذی
خلفه او علی المأموم الذی باین یدیه والقول بوجوب التسلیمین ضعیف

کما قد صنا ولا یزید علی السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاته فان زاد علی هذا
فقد خالف السنة واما من زاد وبرکاته فلم یخالف السنة وانما یکون عاملا
علی غیر ما نری انه داوم علیه صلعم فی الاکثر وقد ذکر فی النیل زیادۃ وبرکاته

عند ابی داود من حدیث وائل قال واخرجها ایضًا ابن حبان فی صحیحه من حدیث
ابن مسعود وکذلک ابن ماجة من حدیثه قال الحافظ فی التلخیص فیتعجب
من ابن الصلاح حیث یقول ان هذه الزیادة لیست فی شیء من کتب الحدیث
الا فی روایة وائل بن حجر وقد ذکر لها الحافظ طرقا کثیرة فی تلقیح الافکار لتخریج
الاذکار لما قال النووی ان زیادة وبرکاته روایة فردة ثم قال الحافظ بعد ان
ساق تلک الطرق فهذه عدة طرق تثبت بها وبرکاته بخلاف ما یوهمه
کلام الشیخ انها روایة فردة انتهی وقد صحح فی بلوغ المرام حدیث وائل المشتمل
علی تلک الزیادة ولا تکون الصلوة صحیحة شرعیة الا بالترتیب المعروف فان
ترکه عمدا بان یسجد قبل رکوعه بطلت صلوته اجماعا لتلاعبه ولان وضع
الصلوة علی هذا الترتیب امر توقیفی علمه الله تعالی نبیه صلعم بواسطة جبریل ع
فلا یجوز تبدیل صورتها التی نقلت عنه صلعم وامره الله تعالی بها ولقوله صلعم
صلوا کما رایتمونی اصلی فان ترکه سهوا فما بعد المتروک لغو ولیکمل صلوته
بما ترک لان ما ترکه وقع فی غیر محله ان لم یتذکر فان تذکر قبل ان یاتی بمثل
المتروک من الرکعة الثانیة عاد لیفعل المتروک فورا لئلا یکون عابثا فی
الصلوة بالزیادة فیها او بترک الترتیب المحتم مراعاته کما مر فی ذلک والله اعلم
ومن تیقن فی آخر صلوته او بعد سلامه قبل طول الفصل حیث لم یتلبس
بما لا تصح صلوته معه ترک سجدة من الرکعة الاخیرة سجدها واعاد تشهده
او من غیرها لزمه رکعة والدلیل علی ذلک کله حدیث ذی الیدین
وان شک فی کونها من الاخیرة او غیرها جعلها من غیر الاخیرة ای لیاتی

برکعة او سجدة لان بذلك يحصل له اليقين في تكميل صلوته قالت
الشافعية فان علم في قيام ثانية ترك سجدة من الاولى اوشك فيها فان
كان جلس للاستراحة بعد سجدته سجد فورا من القيام والا جلس ثم
سجد قالوا وان علم اوشك في اخرى رباعية ترك سجدتين اوثلاث جهل موضعهما
وجب ركعتان اواربع فسجدة ثم ركعتان اوخمس اوست فثلاث ركعات او
سبع فسجدة ثم ثلاث ركعات وسجد للسهو في كل ذلك وما ذكروه هو مما يعسر
على العامة فهمه فمن صعب عليه معرفة الملغو مما يعتد به له من صلوته
فالاولى له ان يستانف صلوته ويسن للمصلي ان نطاطأ راسه ادبا
واتباعا واستحسن بعضهم تغميض عينيه وكرهه بعضهم ويسن
ان يدخل في الصلوة بنشاط وفراغ قلب لقوله تع فاذا فرغت فانصب
ولب الصلوة الخشوع والخضوع وقال الصوفية لاصلوة الا بخشوع القلب
ويسن الذكر بعد السلام من الصلوة لحديث ثوبان قال كان رسول الله
صلعم اذا انصرف من صلوته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام و
منك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام قال في المنتقى اخرجه الجماعة الا
البخاري وقوله اذا انصرف اى اذا سلم وعن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لاشريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لامانع لما اعطيت ولا معطى
لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد متفق عليه وعن عبدالله بن عمرو قال
قال رسول الله صلعم خصلتان لايحصيهما رجل مسلم الا دخل الجنة وهما يسير

ومن يعمل بهما قليل يسبح الله فى دبر كل صلوة عشرا ويكبره عشرا ويحمده
عشرا قال فرايت رسول الله صلعم يعقدها بيده قال فتلك خمسون ومائة
باللسان والف وخمسمائة فى الميزان واذا اوى الى فراشه سبح وحمد وكبر
مائة مرة فتلك مائة باللسان والف بالميزان قال فى المنتقى رواه الخمسة و
صححه الترمذى قال فى النيل اعلم ان الاحاديث وردت باعداد مختلفة فى
التسبيح والتكبير والتحميد وسنشير اليها اما التسبيح فورد كونه عشرا كما
فى حديث الباب يعنى حديث ابن عمر المذكور وحديث انس عند الترمذى
والنسائى وحديث سعد بن ابى وقاص عند النسائى وحديث على بن
ابى طالب عند احمد وحديث ام مالك الانصارية عند الطبرانى وورد ثلثا
وثلثين كما فى حديث ابن عباس عند الترمذى والنسائى وحديث كعب
ابن عجرة عند مسلم والترمذى والنسائى وحديث ابى هريرة عند الشيخين
وحديث ابى الدرداء عند النسائى وورد خمس وعشرين كما فى حديث زيد
ابن ثابت عند النسائى وعبد الله بن عمر عنده ايضا وورد احدى عشرة كما فى
بعض طرق حديث ابن عمر عند البزار وورد ستا كما فى بعض طرق حديث
انس وورد مرة كما فى بعض طرق حديث انس ايضا عند البزار وورد سبعين كما
فى حديث ابى زميل عند الطبرانى فى الكبير وفى اسناده جهالة وورد مائة كما
فى بعض طرق حديث ابى هريرة عند النسائى وفيه يعقوب بن عطاء بن ابى رباح
وهو ضعيف واما التكبير فورد كونه اربعا وثلاثين كما فى حديث ابن عباس
عند الترمذى والنسائى وحديث كعب بن عجرة عند مسلم والترمذى والنسائى

وحدیث کعب بن عجرة عند مسلم والترمذی والنسائی وابی الدرداء عند
النسائی کما تقدم فی التسبیح وابی هریرة عند مسلم فی بعض الروایات وابی ذر
عند ابن ماجة وابن عمر عند النسائی وزید بن ثابت عنده ایضا وعن عبد الله
ابن عمرو عند الترمذی والنسائی وورد ثلاثا وثلاثین من حدیث ابی هریرة عند
الشیخین وعن رجل من الصحابة عند النسائی فی عمل الیوم واللیلة وورد
خمسا وعشرین کما فی حدیث زید بن ثابت وعبد الله بن عمر عند من تقدم
فی التسبیح خمس وعشرون وورد احدی عشرة کما فی بعض طرق حدیث
ابن عمر عند البزار کما تقدم فی التسبیح وعشرا کما فی حدیث الباب یعنی الذی
ذکرناه وعن انس وسعد بن ابی وقاص وعلی وام مالک عند من تقدم فی
تسبیح هذا المقدار ومائة کما فی حدیث من ذکرنا فی تسبیح هذا المقدار
عند من تقدم واما التحمید فورد ثلثا وثلثین وخمسا وعشرین واحدی
عشرة وعشرا ومائة کما فی الاحادیث المذکورة فی اعداد التسبیح وعند
من رواها - قال و[illegible] ورد من هذه الاعداد فحسن الا انه ینبغی الاخذ
بالزائد فالزائد انتهی واما قوله فی حدیث ابن عمر الذی ذکرناه فتلک خمسون
ومائة باللسان ای المجموع بعد الصلوات الخمس وورد اذکار غیرها ذکرنا
محلها الکتب المبسوطة والکل خیر فمن اراد الاکثار منه فعلیه بذلک
فی مظانه - ویمکث فی موضعه مقدار ما یقول اللهم انت السلام ومنک
السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام للاتباع کما روی عن عائشة مرفوعا
اخرجه احمد ومسلم والترمذی وابن ماجة وفی النیل ذهب بعض المالکیة

الی كراهة المقام للامام فی مكان صلوته بعد السلام ويويد ذلك ما اخرجه
عبد الرزاق من حديث انس قال صليت وراء النبی صلعم فكان ساعة
يسلم يقوم ثم صليت وراء ابی بكر فكان اذا سلم وثب فكانما يقوم عن رضفة
ويؤيده ايضا ما سياتی فی باب لبث الامام انه كان يمكث صلعم فی مكانه
يسيرا الحديث وبهذا يظهر جهل من التزم الدعاء برفع الايدی بعد الصلوات
المكتوبات وطعن علی تاركه فان التارك له مستحق للمدح ومتبع للسنة
فان كان وراءه النساء مكث حتى ينصرفن لحديث ام سلمة قالت كان رسول الله
صلعم اذا سلم قام النساء حين يقضی تسليمه وهو يمكث فی مكانه يسيرا قبل
ان يقوم قالت فنرى والله اعلم ان ذلك كان لكی ينصرف النساء قبل ان يدركهن
الرجال رواه احمد والبخاری قال فی النيل فيه انه يستحب للامام مراعاة احوال
المامومين والاحتياط فی الاجتناب عما يفضی الی محذور واجتناب مواقع التهم
وكراهة مخالطة الرجال النساء فی الطرقات فضلا عن البيوت ومقتضى
هذا التعليل المذكور ان المامومين اذا كانوا رجالا فقط لا يستحب هذا المكث
وعليه حمل ابن قدامة حديث عائشة انتهى ای المتقدم ذكره قلت وفيه دلالة
علی انه ينبغی للمقتدی ان لا يقوم من موضع صلوته ما لم يقم امامه و
قد عورضت احاديث تخفيف اقامة الامام فی موضع صلوته بالاحاديث
الدالة علی اسـ[illegible] الذكر بعد الصلوة قال فی النيل وانت خبير بانه لا ملازمة
بين مشروعية الذكر بعد الصلوة والقعود فی المكان الذی صلی المصلی
تلك الصلوة فيه لان الامتثال يحصل بفعله بعدها سواء كان ماشيا

اوقاعد الى محل اخر نعم ما ورد مقيد انحو قوله وهو ثان رجليه وقوله
قبل ان ينصرف كان معارضا ويمكن الجمع بحمل مشروعية الاسراع
على الغالب او على ان اللبث مقدار الاتيان بالذكر المقيد لا ينافى
الاسراع ويكون اللبث مقدار ما ينصرف النساء ربما اتسع لاكثر
من ذلك احيانا وهذا الاخير هو المختار عند نبينا وبه يجمع بين
اطراف الاحاديث الذى ربما يتبادر ويفهم تعارضها ويقبل على
المامومين بوجهه ولا باس اذا استقبل من على يمينه فقط
ودل على الاول حديث سمرة قال كان النبى صلعم اذا صلى صلوة
اقبل علينا بوجهه رواه البخارى وعن يزيد بن الاسود قال حججنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع قال فصلى بنا
صلوة الصبح ثم انحرف جالسا فاستقبل الناس بوجهه الحديث
رواه احمد وابوداود والنسائى والترمذى وقال حسن صحيح ومما
يدل على الثانى حديث البراء بن عازب قال كنا اذا صلينا خلف النبى
صلعم احببنا ان نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه رواه مسلم
وابوداود وذكر فى النيل اختلافا فى حكمة هذا الاستقبال واولاها
رفع ايهام انه فى التشهد معتمدا على ما ذكره عن الزين بن المنير
قال استدبار الامام المامومين انما هو لحق الامامة فاذا انقضت
الصلوة زال السبب واستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع
على المامومين والنبى صلعم يستقبل جميع المامومين تارة

واهل جهة الميمنة فقط اخرى وقيل فى الجمع غير ذلك وان ينصرف
فى جهة حاجته والا فجهة يمينه ما لم يجعله متحتما اى وان لم يكن
له حاجة فى جهة معينة فلينصرف فى يمينه لعموم الاحاديث
المصرحة بفضل التيامن والاستمرار على الامر المندوب اذا لم يجعله
واجبا لا حرج فيه بل يثاب ويوجر عليه ولا ينافيه انه يسن فى كل
عبادة الذهاب فى طريق والرجوع فى اخرى لانا لا نستحب التيامن
الا اذا امكن ان يرجع فى طريق غير الاولى والا فمراعاة مصلحة العود
فى اخرى هو الاولى لان الفائدة فيه بشهادة الطريقين له اكثر
اما من اعتقد ان الانصراف الى جهة يمينه حق لازم فيكره
له ذلك وفى هذا قال ابن مسعود لا يجعلن احدكم للشيطان
شيئا من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه
لقد رأيت رسول الله صلعم كثيرا ينصرف عن يساره وفى لفظ
اكثر انصرافه عن يساره قال فى المنتقى رواه الجماعة الا الترمذى
وعلى الاول يحمل حديث انس رض قال اكثر ما رايت رسول الله
صلعم ينصرف عن يمينه رواه مسلم والنسائى وعن قبيصة بن
هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلعم يؤمنا فينصرف عن
جانبيه جميعا عن [illegible]ه وعلى شماله رواه ابوداود وابن ماجة
والترمذى وقال صح الامران عن النبى صلعم قال فى النيل
وظاهر قوله فى حديث ابن مسعود اكثر انصرافه عن يساره

وقوله فی حدیث انس رض اکثر ما رأیت رسول الله صلعم ینصرف
عن یمینه المنافاة لان کل واحد منهما قد استعمل فیه صیغة
افعل التفضیل قال النووی ویجمع بینهما بانه صلعم کان
یفعل تارة هذا وتارة هذا فاخبر کل منهما بما اعتقد انه الاکثر
وانما کره ابن مسعود ان یعتقد وجوب الانصراف عن الیمین قال
الحافظ ویمکن الجمع بوجه اخر وهو ان یحمل حدیث ابن مسعود علی
حالة الصلوة فی المسجد لان حجرة النبی صلعم کانت من جهة یساره
ویحمل حدیث انس علی ما سوی ذلک کحال السفر وقیل غیر ذلک و
ما ذکرناه هو احسنها **فائدة** قال فی الحجة ان اصل الصلوة ثلاثة
اشیاء ان یخضع لله بقلبه ویذکر الله بلسانه ویعظمه غایة التعظیم
بجسده فهذه الثلاثة اجمع الامم علی انها من الصلوة وان اختلفوا
فیما سوی ذلک انتهی واعلم ان الصلوة تشتمل علی عدد من الرکعات
وکان اول کل رکعة القیام بان یقوم العبد بین یدی ربه و
الهه خاشعا متادبا کالمستجیب لدعوة الحق والممتثل لاحکامه
فاذا تبرأ من حول نفسه وقوته ومن الاستقلال له من امره
وصار کالمتهیئ لقبول ما عسی ان یصدر علیه من حضرة ملیکه
فناسب هذا المقام ان یخاطب ربه بما یدل علی ما قصد من مقام
ذله وخضوعه ولا احسن من ان یختار من القول ما علمه عباده
علی لسان رسوله من کلامه وام القران الفاتحة هی الجامعة لما یناسب

هذا المقام ومن ثم اوجبها النبی صلعم علی کل مصل فکان المقام
مشتملا علی مایدل علی استسلام العبد وانقیاده ثم علی تلاوة کلام
ربه اشارة الی قبول کل ما انزل علی رسوله من شرعه واحکامه
فالقیام فی الصلوة ککلمة الاخلاص مقدمة واساس لصحة
الایمان والاسلام واعقب القیام بالرکوع مکبرا رافعا یدیه
دفعا لما عسی ان یداخل نفوس بعض العباد من الکبر والخیلاء
والاعجاب حیث نزل نفسه منزلة من یخاطب ملیکه ویتلقی
احکامه ویسمعها اخوانه فلا احسن من ان یکبر الله بلسانه
وقلبه ویرفع یدیه کالمتبری عما ذکرناه وعن غیره من زخارف
الدنیا ولیدل الاعمی والاصم علی التهیؤ للانتقال وینحنی بجسده
تصغیرا لنفسه وتذللا بین یدی مولاه وینزهه ویعظه بلسانه
ایضا ثم یعود مهللا ومعلنا بقرب ربه وانه العالم بما ظهر وخفی و
انه السمیع المجیب لمن شکره وحمده وتضرع الیه ودعاه رافعا یدیه
کالمتبری عن غیره وعما یراه فی هذه الهیأة والعبادة وانه
لم یعبد الله حق عبادته ... لما لمن لم یسمع لصمم اولم یری
فیقوم هنیئة یشکر الله ویثنی علیه لما یسره له من القیام بین یدیه
والرکوع له ثم یخر مکبرا مستشعر العلو ربه بجمیع معانیه ویضع
اشرف اعضاء بدنه علی الارض مع سائر الاعضاء السبعة فیخص
ربه بالعلو والرفعة قولا وفعلا ویصیر ملقی بین یدیه کالعاجز

المعن ور المضطر ولما كان الترقی من الادنی الی الاعلی مما تحبہ الملوک ویسر ون بہ فناسب للعبد اولا القیام الذی ہو فی المرتبۃ الادنی من التعظیم ثم بعدہ الرکوع الذی ہو اعلی منہ ثم بعدہ السجود الذی ہو غایۃ مراتب التعظیم ونہایتہ وانما خص السجود علی لسبعۃ الاعضاء لیخالف سائر ہیأت ضجعات الراحۃ ونحوہا ومن ثم کان مما ینبغی الاجتہاد فیہ فی الدعاء لانہ فی اقصی مراتب الذل والعبودیۃ والاستصغار والاستحقار ولہذا ورد اقرب ما یکون العبد من ربہ وہو ساجد ای اذا اتی بہ علی وجہہ مع الخشوع ولہذا اختص السجود فی شریعتنا باللہ تعالی ولم یجز لغیرہ ولو کان علی وجہ التحیۃ وانما لم یشرع رفع الیدین عند الخفض للسجود لان الرفع عند القیام من الرکوع متصل بہ فلا حاجۃ الی الرفع الثانی واما عند الخفض للسجود الثانی فہو وارد فی روایۃ وان کان الراجح ترکہ وقیل لم یشرع رفع الیدین مع الرفع والخفض للسجود لان غایۃ ذلک ہو التبری عن ان یکون قد اتی بما یمکنہ ویستطیعہ من عبادۃ ربہ و... السجود الکامل ہو غایۃ ما یستطیع العبد من ہیأت التذلل لم یشرع فیہ الرفع لانہ لا یمکنہ ان یاتی باحسن مما اتی بہ ویقال فی الجلوس بین السجدتین نحو ما قیل فی الاعتدال ولما کان السجود ہو بالمرتبۃ التی عرفت کرر اکثار الاکثر خیرہ وایضا السجدۃ الثانیۃ کانہ تشکر لما وفقہ اللہ تعالی

من العبادة التی هی فی اقصی مراتب التعظیم ولانه من اعلی مقاصد
الصلوة فلو حصل للمصلی غفلة وذهول فی اکمل مقامات
عبادته واقصی درجات خضوعه امکن له تدارك ما فاته بالسجود
الثانی ولان فی تکریره اظهار لکونه احب وارضی عند ربه من
سائر الارکان وهذه هی الحکم فی تکرر السجود فی کل رکعة دون ما سواه
من اعمال الصلوة وشرع الجلوس والتشهد فی آخر الصلوة بعد رکعتین
جاثیا علی رکبتیه لان هذه هیأة من هیأت التذلل فناسب
ان لا تخلو افضل العبادات منها فکانت عبادة وراحة بعد کل رکعتین
لیکون انشط للعباد فیما یستقبله من عبادته ولانه اکرام من الرب لعبده
بعد ان اوفی بمراتب التعظیم کلها حیث اجازه للجلوس فی حضرته
ولیکون خروجه من الصلوة بسکینة ووقار ولیکون ذلك بالتدریج
اذ لا یلیق به ترك العبادة کالجعفی النافر وقد اتفق اهل الملل علی
انه کلما کانت العبادة اکمل کان رضا الرب عز [illegible] ابدا اعظم واوفر
واجره له اطیب واکثر وانه لا یتهیأ العبد للانجذاب الی حضرة القدس
والانسلاك فی سلك الملا[illegible] الا بریاضة نفسه بعبادة
ربه اکمل العبادة التی لا [illegible] تجمع الا فی الصلوة التی شرعها لنبیه
صلی الله علیه [illegible] بانها الجامعة لکل الاحوال والاقوال التی یمکن
للعابد ان یعبد بها ربه وحیث کان دینه صلعم اکمل الادیان واخرها
وافضلها فصلوته مشتملة علی سائر ارکانها التی امرت بها الامم

الماضية مع زيادة واستيعاب وما بقي بعض من ابعاض جسمه الا وقد
اخذ حظا من عبادة خالقه فيها نظران فی صلوتنا وراء الاسرار الدينية
اسرار وفوائد دينوية لا تحصى ولا تستقصى فكما انها طهارة للقلب
وتزكية له كذلك طهارة ونظافة للاجسام وحفاظة من الكسل والمرض
وقد جمعها الله تعر فی جملة مفيدة من كلامه المجيد فقال ان الصلوة
تنهی عن الفحشاء والمنكر وذلك انها تقيم وترسخ فی النفس وازعا
ورادعا وهو خوف الله وخشيته ومراقبته فی السر والعلن وهو
ملاك الاخلاق الحسنة والشمائل المرضية واذا وجد ذلك فی الافراد
انتظمت الهيأة الاجتماعية وتم الامن والامان وقام العالم بالعدل
والاحسان لانه لا يحجم فرد عن مرغوبه وخصوصا فی خلواته الا اذا
استشعر الخوف من يد غيبية مطلعة على جميع خطراته وخطواته
وسكناته وحركاته وذلك لا يحصل لا بالبوليس والضبطية ولا
بالجنود والالات ا[illegible]بية ولا بالقوانين البشرية الوضعية بل ربما
تزيد هذه الاشياء عتوا وتمردا وخيانة وخديعة وانما يحصل
ذلك برسوخ عظمة المعبود ال[illegible] المطلع ذی العقاب الاليم و
الفضل العميم وهذ انبذ من نتا[illegible]ار الشرع لا يحيط بها الا الله تعالى

بيد المؤلف القطعة الثانية من الجزء الثالث وتتلوه القطعة الث[illegible]
ان شاء الله تعالى ١٢ جمادی الاولى سنة ١٣٢٧ھ

فہرس مافیہ من الابواب

التماس بخدمت [illegible]

الحمد للہ کہ چوتھی جلد کتاب ہدیۃ المہدی [illegible] اب آخری جلد شروع ہوگی جو باب الامامۃ سے اخیر کتاب [illegible] ع ہوئے ہیں اس لیے صحت نامہ آخر میں لگا دیا گیا [illegible] پہلے حسب صحت نامہ کل اغلاط کو صحیح فرمالیں اُس کے علاوہ جو [illegible] اصلاح فرماکر مؤلف کے لیے دعائے خیر فرمائیں

والسلام

وحید الزمان عفا اللہ عنہ